دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۰ ماہ ذی قعدہ ۱۴۳۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۱۲ء عدد ۳

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹

شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)

پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

سرور کائنات ﷺ کی اہانت کی مذموم جسارت نے مسلمانان عالم کی روح کو زخمی اور دل کو فگار کر دیا ہے۔ اس نوع کی کوششیں اس سے پہلے بھی اور بار بار ہو چکی ہیں لیکن امریکہ کی سرزمین میں جنم لینے والی یہ ناپاک سازش شناعت اور خباثت کے تمام حدود کو پار کر گئی ہے۔ INNOCENCE OF MUSLIMS کے نام سے جو غلاظت یوٹیوب پر ڈالی گئی ہے کسی مسلمان کو اس کے دیکھنے اور اس کے مشتملات کو بیان کرنے کا یارا نہیں۔ یہ زخم ابھی رِس ہی رہا تھا کہ فرانس کے ایک اخبار نے حضور نبی کریم ﷺ کے نہایت اہانت آمیز خاکے چھاپ کر اس اذیت اور کرب میں کئی گنا اضافہ کر دیا۔ بعض لوگ سادگی میں یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح کی مذموم کوشش کرنے والوں کو حضور پاک ﷺ کے سلسلہ میں مسلمانوں کی حساسیت اور آپ ﷺ کی ذات اقدس سے وابستگی کی شدت کا اندازہ نہیں ہے۔ لیکن اگر اہانت رسول کی پوری تاریخ کو سامنے رکھا جائے تو صورت حال کے اس تجزیہ سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مغربی دنیا نے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کئی سو سال پہلے شروع کر دی تھی۔ ان کے بہترین دماغوں نے اسلام، قرآن مجید اور سیرت طیبہ کے مطالعہ میں زندگیاں صرف کر دیں۔ وہ اس مذہب، اس کے پیغمبر اور اس کی کتاب کو سمجھنا چاہتے تھے جس کے سامنے ان کی عظیم الشان حکومتیں خس و خاشاک کی طرح بہہ گئی تھیں۔ وہ اس طاقت کے سرچشمہ کا سراغ لگانا چاہتے تھے جس کے سامنے صلیبی جنگوں کے دوران یوروپ کی متحدہ طاقت ناکام ہو گئی تھی۔ انہوں نے اپنے طویل مطالعہ اور مسلمان ممالک میں یوروپ کے لمبے استعماری تسلط کے دوران قریب سے مسلمانوں کے طرز عمل کے بالاستیعاب مشاہدہ سے یہ بات اچھی طرح سمجھ لی ہے کہ اس امت کی طاقت کا اصل سرچشمہ اللہ رب العزت پر ایمان کے ساتھ قرآن مجید اور ذات رسالت مآب ﷺ سے غیر معمولی وابستگی میں پوشیدہ ہے۔ ایک طرف تو وہ یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ دنیا میں مغربی تہذیب کی مکمل بالادستی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ قرآن مجید، سرور کائنات ﷺ کی تعلیمات، اسوہ حسنہ اور سیرت پاک ہے۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان سے تعلق، محبت اور وابستگی کا احساس ان کے رگ و ریشہ میں اس طرح پیوست ہے کہ اس کے بغیر وہ زندگی کا تصور نہیں کر سکتے۔ اس سلسلہ میں ان کی حساسیت کی انسانیت کی طویل تاریخ سے کوئی مثال نہیں پیش کی جاسکتی۔ اس گئی گذری حالت میں بھی وہ اپنا سب کچھ قربان کر سکتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں کوئی معمولی گستاخی بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ چنانچہ مغربی مفکرین اور دانش وروں کی یہ بہت پرانی خواہش اور کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں کے اس شدید احساس وابستگی کو کسی طرح کمزور کر دیا جائے۔ وہ یہ بات بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ اگر وہ اس کوشش میں کامیاب ہو جائیں تو پھر مغرب کی تہذیبی اور فکری یلغار کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہ جائے گی اور مسلمان

جو یوں بھی پستی اور انحطاط کی انتہا پر ہے راکھ کے ڈھیر میں تبدیل ہوجائے گا۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کا یہ خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوگا۔

امریکی حکومت نے اس فلم کی مذمت کی ہے لیکن اس کا موقف یہ ہے کہ چونکہ امریکی دستور میں آزادی رائے کی ضمانت دی گئی ہے اس لیے وہ اس سلسلہ میں بے بس ہے۔ آزادی رائے کے سلسلہ میں امریکی اور یوروپی حکومتوں کا دہرا اور منافقانہ رویہ بار بار سامنے آچکا ہے۔ فرانس کے ایک اخبار کو تو آزادی رائے کے قانون کی وجہ سے یہ حق حاصل ہے کہ وہ توہین آمیز خاکے شائع کرے لیکن اسی قانون کے تحت فرانسیسی مسلمانوں کو یہ آزادی نہیں ہے کہ وہ اس کے خلاف احتجاج کرسکیں۔ ہولوکاسٹ ہوا یا نہیں یہ عہد حاضر کی تاریخ کا ایک موضوع ہے۔ اس کا تعلق عہد عتیق سے نہیں ہے جس کے بارے میں شواہد کمیاب یا نایاب ہوں۔ آسمان کے نیچے کسی بھی تاریخی موضوع کے بارے میں محققین اور مورخین کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ دستیاب شواہد کی روشنی میں اس کا تجزیہ کریں۔ اس کے نتیجہ میں ایک ہی موضوع پر کبھی کبھی محققین کے درمیان شدید اختلاف رائے پایا جاتا ہے اور علم وتحقیق کی دنیا میں اس کا احترام کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ عہد حاضر کا ایک عجوبہ ہے کہ جو ممالک آزادی رائے کے قانون کے تحت مسلمانان عالم کے محبوب پیغمبر کی اہانت کی اجازت دینے اور اس کو روکنے کے سلسلہ میں اپنی بے بسی کا اظہار کرتے ہیں وہ ماضی قریب کے ایک تاریخی واقعہ کے بارے میں آزادانہ تحقیق اور اس کے نتائج کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے اور اس دہرے معیار پر ان کو شرم بھی محسوس نہیں ہوئی۔ موجودہ صورت حال کے سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے گذشتہ کچھ دنوں سے خاص طور سے اس طرح کے واقعات ایک تسلسل کے ساتھ وقوع پذیر ہورہے ہیں۔ یہ سب دراصل ایک وسیع منصوبہ کا حصہ ہیں اور انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ سوئڈن کے اہانت آمیز خاکے، ابوغریب، بگرام اور مونٹانا موبے میں قیدیوں کی اذیت رسانی کے لیے قرآن مجید کی بے حرمتی، ملعون ٹیری جونز کی قرآن مجید کو نذر آتش کرنے کی ناپاک مہم، فرانس کے اہانت آمیز خاکے اور غلاظت کا ڈھیر یہ فلم یہ سب ایک ہی منصوبے کی کڑیاں ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد مسلمانوں کی دلآزاری اور انہیں اشتعال دلانا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ امریکہ، یوروپ اور دنیا کی وسیع تر غیر مسلم آبادی کے دل ودماغ کو اسلام کے خلاف مسموم کرنے کا مقصد بھی اس کا ایک ضروری جزء ہے۔ اکثر ان ناپاک مہم جوئیوں کا کوئی خاص پس منظر بھی ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ کچھ مخصوص مقاصد کا حصول پیش نظر ہوتا ہے۔ کئی مرتبہ بعض مسائل کی طرف سے توجہ ہٹانے کے لیے بھی ان کا استعمال کیا جاتا ہے۔ عالم اسلام میں اس وقت پائی جانے والی صورت حال کا اگر باریک بینی سے تجزیہ کیا جائے تو کسی حد تک ان اسباب کا ادراک کیا جاسکتا ہے۔

اس مذموم فلم کے خلاف عالم اسلام کے طول وعرض میں بڑے بڑے مظاہرے ہوئے اور یہ سلسلہ ہنوز

جاری ہے۔ یہ ایک فطری ردعمل تھا۔اس سے مسلمانوں کے مجروح جذبات کا کسی حد تک اظہار ہوتا ہے۔اس سے پہلے بھی ایسی صورت حال میں بڑے بڑے مظاہرے کیے گئے۔البتہ اس سلسلہ میں سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان کے نتیجہ میں ان واقعات میں کوئی کمی آئی اور مجرمین کو سزا دی گئی۔حقیقت تو یہ ہے کہ جن افراد کے خلاف اس طرح کے ردعمل کا اظہار کیا جاتا ہے مغربی حکومتوں کے نزدیک ان کی اہمیت اتنی ہی بڑھ جاتی ہے۔مثال کے طور پر سلمان رشدی کو پیش کیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں کی دلآزاری کے انعام میں سرسلمان رشدی بن چکا ہے۔اس کے باوجود عصمت رسالت کی حفاظت مسلمانوں کا ملی فریضہ ہے۔ان کی جو کچھ بھی آبرو باقی ہے اسی نام سے وابستگی کی برکت سے ہے۔ایسے گھناؤنے اور دلآزار واقعات پر شدید ترین ردعمل کا اظہار ضروری ہے۔اس کا عدم اظہار صریح بے غیرتی اور بے حمیتی ہوگی۔البتہ یہ ضروری ہے کہ رحمت عالم ﷺ کے نام پر ہونے والے مظاہرے باوقار اور مکمل طور پر پرامن ہوں۔ان میں آپ ﷺ کی تعلیمات کا پرتو صاف طور پر نظر آنا چاہیے۔بدقسمتی سے کئی جگہ ان مظاہروں میں تشدد راہ پا گیا اور اس کے نتیجہ میں جانی اور مالی نقصانات بھی ہوئے۔واقعہ یہ ہے کہ یہ کام مسلم حکومتوں کا تھا۔یہ کوئی معمولی معاملہ نہیں ہے۔یہ عصمت رسول کی حفاظت کا مسئلہ ہے۔یہ مسلمانوں کے دین وایمان کا مسئلہ ہے۔مسلم حکمرانوں کی بے حمیتی کی وجہ سے عوام کو سڑکوں پر آنا پڑا۔اگر تمام مسلم حکومتیں اس سلسلہ میں ایک مشترکہ موقف اختیار کرتیں اور ان کی طرف سے یہ دوٹوک پیغام جاتا کہ اسے کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا تو ممکن نہیں تھا کہ امریکہ اور یوروپ کی حکومتوں پر اس کا اثر نہ ہوتا۔لیکن جو حکومتیں کاسہ گدائی لیے ان کی نظر کرم کی منتظر ہیں ان سے اور کیا توقع کی جاسکتی ہے۔لیکن اب پانی سر سے گذر چکا ہے۔اس مسئلہ نے اب ایک وبا کی صورت اختیار کر لی اور تسلسل سے اس طرح کے واقعات پیش آرہے ہیں۔قرآن وسنت کی روشنی میں اس مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کے لیے موثر منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔یہ کام علماء کا ہے اور اس سلسلہ میں امت کی رہنمائی کے لیے ان کو آگے آنا چاہیے۔مظاہرے اس کا حل نہیں ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ کوئی حل نہ ہونے کی صورت میں ایک ضرورت ہیں۔امام حرم، انڈونیشی صدر اور بعض اور سربرآوردہ شخصیات نے اس سلسلہ میں عالمی سطح پر قانون سازی کی ضرورت پر زور دیا ہے۔اس کی تائید کی جانی چاہیے۔ساتھ ہی خیر امت ہونے کی حیثیت سے اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس کا حق ادا نہیں کیا جاسکا ہے۔خاتم النبیین ﷺ کے پیغام، آپ ﷺ کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ سے ہم دنیا کو روشناس نہیں کراسکے ہیں۔اگر یہ فرض ادا کیا جاچکا ہوتا اور دنیا آپ ﷺ کے کام اور آپ ﷺ کے مشن نیز انسانیت کی فلاح اور نجات کے لیے آپ کی رہنمائی کی ناگزیر ضرورت سے واقف ہوچکی ہوتی تو شاید یہ صورت پیش نہیں آتی۔اصل کرنے کا کام یہی ہے۔

مقالات

نص اور اجتہاد

ڈاکٹر محمد عمارہ (مصر)
ترجمہ: ذکی الرحمٰن غازی

موضوع کا آغاز کرنے سے قبل مناسب ہوگا کہ ہم نص اور اجتہاد دونوں اصطلاحوں کے معانی و مدلولات سے کما حقہ آگاہ ہولیں۔ اصطلاح شرع میں اجتہاد کا مفہوم ہے: از روئے استدلال کسی مقصود کی طلب میں بقدر استطاعت کوششیں کرنا تاکہ فقیہ کو کسی حکم شرعی کا ظنی علم حاصل ہوجائے۔(استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال ليحصل للفقيه ظنّ بحكمٍ شرعی)(التعریفات/الجرجانیؒ)۔کشاف اصطلاحات الفنون/التھانویؒ)اجتہاد کی یہ تعریف مختلف الفاظ واسالیب میں جملہ علمائے اصول فقہ کے یہاں متداول ومسلم ہے جو ایک قسم کے اتفاق رائے کی حیثیت رکھتا ہے۔اجتہاد کے برعکس اصطلاح نص کی تعریف اور اس کے مشمولات کی تحدید میں علماء کے مابین زیادہ اختلاف آراء بلکہ شکوک واوہام پائے جاتے ہیں۔اس لیے ناگزیر ہوجاتا ہے کہ اجتہاد و نص کے مابین تعلق کو زیر مطالعہ لانے سے پہلے نص کی تعریف اور اس کے جملہ معانی کی تفہیم پر قدرے تفصیل کے ساتھ گفتگو کرلی جائے۔

نص کے عام لغوی معنی کی رو سے اس کا اطلاق ہر ملفوظ و مکتوب شے پر کیا جاسکتا ہے۔ بالفاظ دیگر ہر عبارت خواہ وہ گزشتہ زمانے سے نقل کی گئی ہو یا وہ موجودہ زمانہ کی ہو، اس کو نص کہا جاسکتا ہے۔بعض علمائے لغت مثلاً ابن الاعرابیؒ نے نص کے عام مفہوم کی تخصیص کرتے ہوئے اس کے معنی توقیف اور تعیین کے بھی لیے ہیں۔امام ازہریؒ کے نزدیک الفاظ کے ساتھ ساتھ ان کے

اسلامی یونیورسٹی، مدینہ منورہ۔

معنی ومراد اور کسی بھی مکتوب یا ملفوظ شے کا مطلب بھی نص کے مفہوم میں شامل ہے، یہ نہیں کہ اس سے صرف کوئی بات یا تحریر ہی مراد لیا جائے ۔یعنی امام ازہریؒ کے نزدیک نص کے عام مفہوم میں کسی قول یا تحریر میں پیش کی جانے والی عقلی کوشش اور اجتہاد شامل ہے۔(لسان العرب/ابن منظورؒ)

فقہائے کرامؒ کے یہاں جب قرآن وسنت کے حوالے سے نص کی بات کی جاتی ہے تو وہاں مراد نص کا یہی لغوی مفہوم ہوتا ہے یعنی ہر ملفوظ و ماثور عبارت اور اس کا مفہوم ۔اصطلاح فقہاء میں نص سے مراد وہ احکام ہیں جو قرآن وسنت کے ظاہر لفظ کی دلالت سے ثابت شدہ ہوں ۔(ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام)(لسان العرب/ ابن منظورؒ) چنانچہ کہا جاسکتا ہے کہ فقہائے عظامؒ کے نزدیک نص کے مفہوم میں ضمناً وہ عقلی واجتہادی کوششیں بھی داخل ہیں جو کسی قول وعبارت کے ظاہر کی وضاحت کے لیے کی جائیں اور جن کے نتیجہ میں شرعی احکام کا استنباط کیا جائے۔

نص کے لغوی دائرے سے نکل کر اس کے اصطلاحی (اصول فقہ) مفہوم پر نظر کی جائے۔ اکثر علمائے اصول فقہ نے نص کے مفہوم سے مطلق لفظ وعبارت کو خارج کرتے ہوئے اس کا اطلاق ان احکام پر کیا ہے جو وضاحت وتعیین کے باعث ایسے قطعی حکم کے درجہ کو پہونچ گئے کہ کسی قسم کے احتمال کا امکان باقی نہیں رہا۔گویا علمائے اصول نے نص کے ذریعہ مطلق عبارت کے مفہوم کو الگ کرکے اس کو صرف شرعی عبارتوں سے مستنبط ومستفاد قطعی احکامات سے مخصوص کر دیا ہے ۔امام جرجانیؒ نے اپنی کتاب ’’تعریفات‘‘ میں نص کی اصطلاحی تعریف میں لکھا ہے کہ: ’’نص وہ ہے جو کسی معنی پر دلالت کرنے میں اپنے متبادر مفہوم سے بھی زیادہ واضح ہو یا جس کے اندر صرف ایک معنی کا احتمال پایا جائے، یا جس کے اندر تاویل وتوجیہ کی گنجائش نہ رہتی ہو‘‘۔ (التعریفات/ جرجانی)

مولانا تھانویؒ نے علمائے اصول فقہ کی اصطلاح میں نص کے عام ومتداول پانچ مفاہیم بیان کیے ہیں:

۱-قرآن وسنت کا ہر وہ لفظ جس کے معنی سمجھے جاسکتے ہوں، خواہ اس کا تعلق ظاہر، نص اور مفسر کی قبیل سے ہو یا خاص وعام اور حقیقت ومجاز سے۔

۲- جیسا کہ امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے کہ لفظ کے ظاہر معنی ہی کو نص کہتے ہیں، اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ نص کے لغوی معنی ظہور وبیان کے آتے ہیں۔

۳-جس پر قریب وبعید سے بھی بطور اصل کسی دوسرے معنی کے احتمال کا دخل نہ ہوتا ہو، مثلاً پانچ کا لفظ کہ یہ اپنے معنی بتانے میں کسی دوسرے احتمال کا متحمل نہیں ہوسکتا۔لہٰذا ہر وہ کلمہ جو اپنے مدلول پر دلالت میں اس قدر واضح ومکشوف ہوتو وہ اپنے مدلول کی نسبت سے نص کہلائے گا۔ نص کا یہ مفہوم سب سے زیادہ مشہور ومعروف ہے۔

۴-وہ کلمہ یا عبارت جس کے معنی ومفہوم میں کسی دوسرے مبنی بر دلیل اور مقبول احتمال کا دخل نہ ہو۔البتہ بے دلیل کا فرضی احتمال لفظ کی نصی حیثیت کو ختم نہیں کرتا۔

۵-نص سے مراد کتاب وسنت لیے جائیں، ایسا تب ہوتا ہے جب ان کے بالمقابل اجماع وقیاس کو لایا جاتا ہے۔(کشاف اصطلاحات الفنون)

مذکورہ بالا معانی وافادات کی روشنی میں ہمارے سامنے نص کا بے حد وسیع تصور سامنے آتا ہے۔نص کا اطلاق کتاب وسنت کے لفظ مطلق پر بھی ہوتا ہے، ان کے ایسے حکم پر بھی ہوتا ہے جس میں کسی مدلل احتمال کی گنجائش نہ ہو اور یہ اطلاق کتاب وسنت کے ظاہری لفظ پر اور ان کے الفاظ سے ماخوذ معانی ومفاہیم پر بھی ہوتا ہے۔عام طور پر نص کا مشہور ومتداول مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اس سے مراد قرآن وسنت کے وہ الفاظ ہیں جن میں اصولی طور پر صرف ایک معنی ومفہوم کی تحدید ہوتی ہے۔

قرآن وسنت کی وہ عبارتیں جو اپنے معانی ومراد میں ظاہر ومتعین ہوتی ہیں اور جن میں کوئی اور احتمال نہیں پایا جاتا ، ایسی نصوص کی حیثیت معلوم ومشاہد اور ثابت شدہ ومحسوس حقائق جیسی ہوتی ہے، بالکل اسی طرح جیسے کہ پانچ کا عدد اپنے معنی ومراد میں کسی اور مفہوم کا متحمل نہیں ہونے پاتا۔لہٰذا اب ہمارے سامنے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ نص سے مراد وہ مخصوص قطعی الثبوت وقطعی الدلالہ شرعی احکام ہیں جن کا موضوع ثابت شدہ دینی اوامر وحقائق ہوتے ہیں اور جن میں دور یا قریب سے کسی احتمال کا امکان نہیں ہوتا۔

نص کے یہ معنی قدیم علمائے اصول فقہ کے بیان کردہ ہیں۔نص کا یہ مفہوم اس تعریف سے بہت مختلف ہے جو ہمارے اوسط درجے کے علمائے دین ومفکرین نے تجویز کی ہے۔امت کا المیہ یہ رہا ہے کہ آخری صدیوں میں ایسے عوامی علماء کو ہماری فکری زندگی میں بڑا اثر ورسوخ حاصل ہوگیا۔تقلید خالص کی بالا دستی اور فکری وعلمی اجتہاد کے زوال وفقدان، نیز تہذیبی بحران کی

ابتلاء اور علوم عقلیہ اور تعمیر و ترقی کے میدانوں سے کنارہ کشی کی وجہ سے مدعیان علم کے اس طبقہ کی مقبولیت روز افزوں رہی۔

ان متاخرین علماء کے نزدیک نص کا دائرہ صرف قرآن وسنت کے الفاظ اور ماثور روایات تک ہی محدود نہیں رہ سکا، بلکہ نص کے عمومی مفہوم میں ہر وہ قول شامل مانا گیا جو کسی مکتب فقہ کے سابق اماموں کی زبان یا قلم سے نکل گیا تھا۔ اس سلسلے میں یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی کہ ان متقدمین علمائے کرام نے درجہ اجتہاد پر فائز ہوکر اپنی رائے ظاہر کی تھی یا محض اپنے پیش روؤں کی تقلید میں ایسا کیا تھا۔ نوبت بایں جارسید کہ پیہم رواں، ہر دم جواں زندگی کی فکری قیادت اگلوں کا حق قرار دے دی گئی۔ اس صورت حال میں کسی کو یہ تحقیق کرنے کی فرصت نہیں تھی کہ ان فرسودہ افکار واجتہادات کا تعلق ایسے احکام سے تو نہیں جن کی تعمیل کے شرائط مرور زمانہ کے ساتھ مفقود ہوگئے ہیں، یا ان کی بنیاد ایسی رسوم ومعاملات پر تو نہیں رکھی گئی ہے جو مدت ہوئے بدل یا مٹ گئے ہیں۔ ہمارے قدیم علمی وفکری سرمائے میں ایسے فقہی حوالوں کی کمی نہیں ہے جو حکومت، سیاست اور معاشرے کے دنیاوی امور سے متعلق ہیں لیکن وقت کی گردش نے انہیں قصۂ پارینہ بنادیا ہے۔

یہ تھا وہ پس منظر جس کے تحت علمی وفکری حلقوں میں یہ خیال عام ہوتا گیا کہ نص اور اجتہاد میں تناقض اور تضاد ہے اور ایک کا وجود لامحالہ دوسرے کی نفی کو لازم ٹھہراتا ہے اور یہ اصول کہ **"لا اجتهاد مع النص"** پوری آزادی کے ساتھ پیش کیا جانے لگا۔ یعنی نص کے مفہوم میں عمومیت پیدا کردی گئی اور نص کی موجودگی میں اجتہاد کی غرض وغایت میں بھی۔ اس قسم کی رایوں نے فکری وعلمی زندگی پر بہرحال نمایاں اور دوررس اثرات مرتب کردیے۔ حقیقت کیا ہے اور اسلام کا منہج کیا کہتا ہے اس کو جاننا ضروری ہے۔

اجتہاد کا مطلب ہے اجتہاد کی شرائط پر پورا اترنے والے کسی مجتہد کا حتی المقدور، دلائل کے ساتھ اصل مقصود کو پانے کی کوشش کرنا تا کہ کسی حکم شرعی کا ظنی علم حاصل ہوجائے۔ یہ اجتہاد شریعت کے فروعی احکام کے لیے ہوتا ہے۔ قرآن کریم کے مبادی وکلیات اور اس کے اصول و ضوابط اور ان کی تشریح وتفصیل کرنے والی سنت ثابتہ پر غور وتدبر کرنا اور کتاب وسنت کے ان کلیات کی روشنی میں فروعی احکام کا استنباط کرنا مجتہد کا کام ہے۔ اس طور سے دیکھا جائے تو اجتہاد کا عمل

نصوص کے دائرہ کا ہی پابند ہے،نصوص نہ ہوں تو اجتہاد کا وجود ہی نہیں رہتا اور یہ ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں، کیونکہ کار اجتہاد تو شریعت کے نصوص سے جزئی وفروعی مسائل کے استنباط ہی کا نام ہے۔لہٰذا اجتہاد اور نص کے مابین عمومی تناقض کا دعویٰ کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

دوسرے الفاظ میں اجتہاد اور نص کا آپسی تعلق عام اور مطلق وتلازم کا ہے۔کیونکہ کسی نص شرعی کے تئیں صاحب اجتہاد کا موقف درج ذیل صورتوں میں سے لازماً کوئی ایک ہوتا ہے:

۱- یہ کہ نص ظنی الثبوت ہو،ایسی صورت میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس نص کے ثبوت وعدم ثبوت کے بارے میں اجتہاد کیا جائے گا۔

۲- یہ کہ نص ظنی الدلالہ ہو،ایسی صورت میں بالاتفاق اس نص کی دلالت وعدم دلالت کے بارے میں اجتہاد کیا جائے گا۔

۳- یہ کہ نص ظنی الدلالہ وظنی الثبوت ہو،ایسی صورت میں بھی اتفاق رائے ہے کہ اس نص کی دلالت وثبوت کے عدم ووجود کے بارے میں اجتہاد کیا جائے گا۔

۴- یہ کہ نص قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت ہو،صرف اس صورت میں قدرے تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہے،تاکہ اسلامی منہج کے متعلق کی جانے والی بدگمانیوں کا ازالہ ہوسکے اور جو یہ قاعدہ عام ہوگیا ہے کہ اس قسم کی نصوص کی موجودگی میں اجتہاد کا دروازہ خودبخود بند ہوجاتا ہے،اس کی غلطی وفساد کو واضح کیا جاسکے۔آنے والی مفصل بحث کا پیشگی خلاصہ یہ ہے کہ کسی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نص کی موجودگی ہمیں کار اجتہاد سے مستغنی نہیں کرتی ہے،بس ضرورت اس امر کی ہے کہ اس قسم کی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نص کے بالمقابل کیے جانے والے ناگزیر اجتہاد کی طبیعت اور طریقوں نیز حدود اربعہ کا تعین قدرے مختلف زاویے سے کیا جائے۔

اس قسم کی نصوص کے فہم اور ان سے مستفاد احکامات کے مراتب (فرض/مسنون/مستحب،حرام/مکروہ/مباح) کی تعیین میں اجتہاد کیا جائے گا۔

اس قسم کی نصوص میں متعلقہ موضوع کے بارے میں واردشدہ-مخالف یا موافق-دیگر مشابہ نصوص سے موازنہ وتقابلی مطالعہ میں اجتہاد کیا جائے گا۔

اس قسم کی نصوص سے شرعی جزئیات وفروعات کا استنباط کرنے کے لیے اجتہاد کیا

جائے گا۔ الغرض یہ کہ اس قسم کی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نص اور اجتہاد کا تعلق بھی قریب قریب تلازم ومصاحبت ہی کا ہے۔

یہاں تک تو معاملہ ٹھیک ہے، لیکن جس امر نے اس مقام پر بہت کچھ فکری ونظری التباس پیدا کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اجتہادی سیاق کے تناظر میں تمام دینی نصوص کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا ہے خواہ ان کا تعلق دینی مسلمات سے ہو یا روزمرہ تغیر پذیر ہونے والی دنیوی فروعات سے۔ جبکہ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ مختلف نصوص میں اجتہاد کا دائرۂ کار مختلف ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی نصوص جن کی نوعیت دینی مسلمات ویقینیات کی ہو مثلاً عقائد وامور غیب، عبادات وشعائر، وہ تعبدی امور جن کی غرض وغایت کا علم اور حکمت صرف علم باری کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے یا پھر ان کی نوعیت ثابت شدہ واجبات وحقوق اور دنیوی معاملات کی ہو، جیسا کہ شرعی مقاصد اور حدود وغیرہ، تو ایسی نصوص کے بالمقابل اجتہاد کا دائرۂ کار صرف فہم وتعقل، فروع کو مستنبط کرنے اور کلیات سے ان کو مربوط کرنے، نیز باہمی تقابل وترجیح کے بعد احکام کے استنباط تک محدود مانا جائے گا۔

یعنی اجتہاد اس قسم کی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نصوص کی موجودگی میں بھی کیا جائے گا لیکن وہ اپنے دائرۂ کار اور قوت فعالیت میں مذکورہ بالا حدود وقیود کا پابند ہوگا۔ اس قسم کی نصوص کی واضح دلالت سے اخذ کیے جانے والے احکامات میں اجتہاد کے نام پر کوئی کلی یا جزئی تبدیلی یا معطّلی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ ان نصوص میں اجتہاد کی قوت کار صرف فہم واستنباط، تفریع وترجیح اور تحریر احکام پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر تغیر وتعطل کرنے یا کلّی تجاوز وتبدیلی کرنے کا اختیار اس کو حاصل نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی لینا بھی درست نہیں ہوگا کہ اسلام نے اس موڑ پر آ کرامت کی اجتہادی اسپرٹ اور صلاحیت وتعقل پر قدغن عائد کر دیا ہے، بلکہ ایسا اس لیے ہے کہ یا تو ان قطعی الدلالہ والثبوت نصوص کا تعلق دینی ودنیوی مسلمات سے ہوتا ہے چنانچہ ان سے ماخوذ احکامات میں تغیر وتعطل کا مطلب ہوگا اجتہاد کے نام پر دین میں تنسیخ وتحریف، یا پھر ان کا تعلق غیبی وسمعی امور اور تعبدی احکام وشعائر سے ہوتا ہے، چونکہ ان کی حکمتوں اور غایتوں کا سمجھنا عقل انسانی کے حیطۂ ادراک وشعور سے ماورا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان امور میں بھی نصوص کی دلالت پر توقف کرنا ضروری ہوگا کہ ان میں اجتہاد کا مطلب عبث اور کار لایعنی ہوگا جس کو کسی بھی صورت

میں صحت مند اجتہاد کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

البتہ ایسی قطعی الدلالہ والثبوت نصوص جن کا تعلق ان امور سے ہوتا ہے جو دنیاوی تغیر پذیر فروعات کے ضمن میں آتے ہیں اور جن کی کوئی علت غائیہ بھی سمجھ میں آتی ہے، ایسی نصوص کے بارے میں ہمارے اندر فکری ونظری التباس پایا جاتا ہے۔ ذاتی طور پر میرا ماننا ہے کہ اس التباس کے گرداب میں زیادہ تر ہمارے عوامی مفکرین ہی پائے جاتے ہیں کیونکہ بظاہر اس کے پیچھے کوئی واضح منطق، قطعی حجت یا معقول بنیاد نظر نہیں آتی ہے۔

ایسی دینی نصوص جن کا مقصد ہی بندوں کی مصلحتوں کو دیکھنا ہو اور جو دنیا کے تغیر پذیر امور کی فروعات کی قبیل سے ہوں، اس کے بارے میں بداہت عقل وفطرت کہتی ہے کہ وہ فی نفسہ مراد بالذات نہیں ہوتی ہیں، بلکہ ان کے ذریعہ حاصل ہونے والے غایات ومقاصد اور اسباب و علل اصل مراد ہوتے ہیں جو اپنی انجام دہی کے نتیجہ میں بندگان خدا کے مصالح کو روبہ عمل لاتے ہیں۔ چنانچہ ایسی نصوص سے مستنبط ومستفاد احکامات کی مشروعیت وعدم مشروعیت کا دارومدار بھی علت غائیہ یا مصلحت عباد ہی قرار پائے گی۔ اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ اسلامی فکر کے متخصّصین کا اتفاق رائے ہے کہ ہر زمانے میں ایسے احکامات شرعیہ میں ضرور بالضرور اجتہاد کیا جانا چاہیے جو کسی قابل تغیر یا ترقی پذیر عرف و عادت یا علت سے مربوط ومنسلک ہوتے ہیں، اگرچہ ایسے احکامات کی بنیاد کسی نص پر ہی کیوں نہ رکھی گئی ہو، یا عرف وعادت کی تبدیلی سے ماقبل کسی زمانے میں ان پر اجماع ہی کیوں نہ ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں نصوص کا وجود اس بات سے مانع نہیں ہوتا کہ جدید اجتہاد کے ذریعہ کوئی نیا حکم تلاش کیا جائے اور اس کے ذریعہ دنیوی متغیر امور اوران کی فروعات کے ضمن میں وارد ہونے والے سابقہ احکامات سے مطلوب مصلحت کو حاصل کیا جائے۔ مسلمات دینیہ سے متعلق نصوص کی موجودگی میں اجتہاد کی ممانعت کی وجہ بھی دراصل ایسی نصوص کا پایا جانا نہیں ہے بلکہ اس ممانعت کی وجہ وہ حکمتیں، غایات اور مصالح ہیں جن کے حصول کی خاطر یہ نصوص وارد ہوئی ہیں اور جو ان کے واسطہ سے ہر آن باریاب ہوتی رہتی ہیں۔

یہاں ایک اور بات بھی بیحد اہم ہے، وہ یہ کہ جب قابل تغیر دنیوی فروعات کے ضمن میں وارد کسی قطعی الدلالہ والثبوت نص کے رہتے اجتہاد کی بات کی جاتی ہے تو اس کا یہ مطلب

ہرگز نہیں ہوتا کہ ہمارے اجتہاد کی نوعیت وجودِ نص کو منسوخ کرنے والی ہوگی، یا وہ اس سے مستنبط حکم شرعی کو ہمیشہ ہمیش کے لیے مرفوع و نا قابل عمل قرار دے دیگا۔ فی الوقت کیا جانے والا اجتہاد نص کو پیچھے چھوڑ کر اسے بے کار و بے ضرورت قرار نہیں دے گا، البتہ وہ اس نص سے مستنبط حکم شرعی سے ضرور تجاوز کرے گا لیکن یہ تجاوز بھی کسی ابدی و دائمی نوعیت کا نہیں ہوگا۔ اس اجتہاد کی ذمہ داری صرف اتنی ہوگی کہ وہ دیکھے کہ آیا زیر بحث نص سے مستنبط حکم کو معمول بہ بنانے والی تمام ناگزیر شرائط پائی جارہی ہیں یا نہیں؟ اوران شرائط کے ذریعہ اس حکم کی حکمت وعلت اوراس سے مطلوبہ مصلحت باحسن طریق حاصل ہورہی ہے یا نہیں؟ اب اگر شروط پائی جاتی ہیں اوران کے ذریعہ سے مصلحت بھی متحقق ہورہی ہے تو پھر حکم شرعی سے سر مو تجاوز نہیں کیا جائے گا اوراگر شروط نہیں پائی جاتی ہیں یا ان کے ذریعہ سے مصلحت کا تحقق نہیں ہورہا ہے تو اجتہاد کے ذریعہ جدید حکم تلاش کیا جائے گا۔ یہ اجتہاد نص کو یا اس سے مستنبط حکم شرعی کو ہمیشہ کے لیے مہمل یا منسوخ نہیں کرتا، بلکہ آئندہ اگر دوبارہ کبھی سابقہ حکم کی شرائط پائی جانے لگیں اوران کے ذریعہ سے مصالح کی تحقیق بھی ہونے لگے تو اجتہادی عمل یہ ہوگا کہ نئے حکم کو چھوڑ کر ایک بار پھر پرانے حکم کی طرف رجوع کرلیا جائے، کیونکہ ایسی صورت میں نیا حکم اپنے قابل عمل ہونے کی شروط کھو چکا ہوتا ہے۔ اس قضیے میں اجتہاد کی حقیقت ولب لباب بس اتنا ہے کہ نصوص اور ان سے مستفاد احکام کی بجا آوری کے لیے مقررہ شرائط میں بحث وتمحیص کی جائے اور یہ کام نصوص کے قطعی الغاء وتنسیخ یا ان سے مستفاد احکام وفرامین کی ابدی منسوخیت ومرفوعیت کے ہم معنی ہرگز نہیں ہے۔

کوئی اجماعی حکم، جس کا اجماع کسی قطعی الدلالہ والثبوت نص کی اساس پر عمل میں آیا تھا، اگر اس کا تعلق بھی ایسی علت یا عادت وعرف سے ہوتا ہے جو مرور زمانہ کے ساتھ ارتقاء وتبدیلی کا شکار ہو چکا ہے اور اب مطلوبہ مقاصد ومصالح کی تحقیق سے یکسر قاصر ہے، تو ایسی صورت میں بھی عمل اجتہاد کے ذریعہ ایسا حکم تلاش کیا جائے گا جو مطلوبہ مقاصد ومصالح کو پورا کرسکتا ہو۔ کچھ صدیوں بعد اگر پرانی عادت وعرف یا علت پھر سے متداول ومستعمل ہوجائے اور مصلحت کا تحقق ایک بار پھر پرانے حکم کے ذریعہ ہونے لگے تو دوبارہ اجتہاد کرکے سابقہ حکم کی طرف واپسی کرلی جائے گی۔ اس پورے دورانیے میں نص اپنے مقام پر قائم رہے گی اوراجرو

احتساب کی نیت سے اس کی تلاوت کی جائے گی کیونکہ اس کا عمل باقی و موجود رہتا ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ ایسی نص کا عملی قیام کبھی بالفعل ہوگا اور کبھی بالقوت۔ بالفاظ دیگر اس نص کے حکم کا قیام صرف اس وقت عمل میں آئے گا جبکہ اس کے ذریعہ سے مطلوبہ مصلحت وحکمت کا تحقق ہو رہا ہو۔ گویا کہ نص ہر آن قائم و دائم رہے گی لیکن اس سے مستفاد حکم تنفیذ اور وقف تنفیذ دائمی امہال و تنسیخ کے مابین گردش کرتا رہے گا۔

نص و اجتہاد کا یہ تلازم و ترافق پر مبنی آپسی تعلق ہے جو اسلامی منہج کا طرۂ امتیاز ہے۔ امید ہے کہ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں نص و اجتہاد کے مشہور عوام تصور- جو تضاد، تعارض اور تناقض پر مبنی بتایا جاتا ہے کی غلطی خاطر خواہ طور سے واضح ہوگئی ہوگی۔

ہماری نظر میں اس قضیے کا صحیح اسلامی تصور یہی ہے اور ہم اس کی تائید و توثیق میں اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار سے بے شمار مثالیں ذکر کر سکتے ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر ہم یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کریں گے۔ برسرِ موقع ایک اہم بات پر تنبیہ ضروری نظر آتی ہے، وہ یہ کہ ہم اسلامی منہج میں نص و اجتہاد کے مذکورہ بالا تعلق کی عملی و تطبیقی مثالوں کے لیے خلیفہ راشد ثانی حضرت عمر بن الخطابؓ کے عہد خلافت (۱۳ھ-۲۳ھ/۶۳۴ء-۶۴۴ء) پر ہی مکمل انحصار کریں گے۔ ایسا کرنے کے اسباب درج ذیل ہیں:

۱- اس دور میں اسلامی یا نبوی منہج کی تنفیذ کا کام نبی معصومؐ کے زیر قیادت و رہنمائی میں انجام نہیں پایا تھا۔ لہٰذا کسی معترض کے لیے اس کی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ کہہ سکے کہ ہم خطاء و نسیان کے مارے اور غیر معصوم انسانوں کے لیے کسی ایسے منہج کی اتباع کیوں کر ممکن ہے جس کی تنفیذ و تطبیق کا کام نبی معصومؐ نے بذاتِ خود انجام دیا ہو؟ مزید برآں آپؐ کے اجتہادات کی تصحیح و تصویب کے لیے ہر آن وحی الٰہی کا نزول جاری و ساری رہتا تھا اور آپؐ کے تمام عملی اقدامات کو وحی ربانی کی پشت پناہی حاصل تھی، اس لیے اسلام کی تنفیذ و تطبیق کا نبوی ماڈل ہم غیر معصوموں کے لیے اسوہ کیسے بن سکتا ہے؟ چنانچہ عہد عمری میں اسلامی تطبیق و تجسیم کا عمل کسی معصوم عن الخطاء قیادت کے ہاتھوں انجام نہیں پایا تھا لیکن پھر بھی اس کو اسلامی شریعت کے رول ماڈل کی حیثیت حاصل ہے۔

۲- باتفاق مورخین اس عہد میں خصوصیت کے ساتھ تطبیق و تنفیذ میں اسلام کے نبوی

قالب کی خالص (Intact) اتباع کا التزام کیا گیا تھا۔ اس عہد میں ہلکا سا عکس بھی ان پر آشوب حالات و واقعات کا دکھائی نہیں پڑتا جو بعد میں خلیفۂ راشد ثالث سیدنا حضرت عثمانؓ کے دور خلافت کے آخری سالوں میں رونما ہو گئے تھے۔

۳- اس عہد کو یہ خصوصیت بھی حاصل ہے کہ اس عہد میں اسلامی مملکت اپنے نقطۂ عروج وکمال کو پہونچ گئی تھی۔ یہی وہ نازک ترین مرحلہ تھا جس میں اسلام بحیثیت نظام زندگی عہد نبوی اور عہد صدیقی کی سادگی و بساطت سے نکل کر عملاً فارسی و رومی تہذیب کے گہواروں اور قدرتی ذخائر سے مالا مال مفتوحہ ممالک میں داخل ہوا تھا اور وہاں کی معاشرتی پیچیدگیوں اور نظام ہائے سلطنت کی باریکیوں سے دوچار ہوا تھا۔ یہی وہ زریں دور تھا جب اس تہذیبی تصادم یا مقابلے کے نتیجہ میں مومنانہ اجتہادی تعقل وبصیرت نے بڑی فعالیت وزیرکی کا ثبوت دیا تھا اور شریعت کے کلی مقاصد ومصالح کی روشنی میں جدید منظر نامے کے تقاضوں کو پورا کرنے والے نئے احکام و شرائع کشید کیے تھے۔

۴- ختم نبوت اور تکمیل دین کے ساتھ ہی نصوصِ شرعیہ کی آمد کا سلسلہ موقوف ہو گیا تھا لیکن ہنوز امت اسلامیہ کو معاشرتی وحکومتی سطح پر مختلف تعقیدات وتغیرات کا سامنا تھا۔ ایسے میں دانش مسلم کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ تطبیق وتنفیذ میں آلۂ اجتہاد سے کام لے۔ اس طرح سے حضرت عمرؓ کا دور خلافت اس حقیقت پر برہان صادق اور کامیاب تجربہ بن کر سامنے آتا ہے کہ اسلامی منہج زمان ومکان سے بالاتر ہو کر ہر قسم کے ارتقاء وتغیر کا ساتھ نباہ سکتا ہے۔

اب ہم ترتیب واختصار کے ساتھ ایسی مثالوں کا تذکرہ کریں گے کہ جہاں قطعی الدلالہ والثبوت نصوص کی موجودگی کے علی الرغم شریعت کے عمومی مزاج ومصالح کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک نیا حکم مستنبط کیا گیا اور اس کو حکومتی سند کے ساتھ معمول بہ بھی بنایا گیا:

والمولفۃ قلوبہم (نو/غیر مسلموں کی تالیف قلب) کا مسئلہ: مال زکوٰۃ میں نومسلموں کی تالیف قلب کے لیے دیا جانے والا حصہ خود قرآن کی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نص کا تعیین کردہ ہے، بایں طور کہ یہ ایک شرعی حکم اور فریضۂ خداوندی ہے۔ ارشاد باری ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے

وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ	لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات
عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ	کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی
وَفِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِيْنَ وَ فِيْ	تالیف قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے
سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ	چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور
فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ	راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے
عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ	کے لیے ہیں، ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے
(توبہ:۶۰)	اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا بینا ہے۔

یہ قرآن کی ایک قطعی الدلالہ و قطعی الثبوت نص ہے جس کی من جانب رسولؐ حکمی تنفیذ پر اجماع رہا ہے اور جس پر ایک حکم منصوص اور فریضۂ خداوندی کے طور پر عہد نبوی اور عہد صدیقی میں عمل ہوتا آیا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے ان تمام ترجیحی امور کے باوجود نہ صرف اجتہاد کیا بلکہ اس نص کے حکم کو بھی موقوف قرار دیا۔ ان کی دلیل تھی کہ منافقین ومشرکین کی دلداری وتالیف قلب کا یہ حکم اس زمانے کے لیے مخصوص تھا جب کہ اسلام اور اہل اسلام مادی ضعف و نامساعدی کا شکار تھے لیکن اب یعنی ان کے عہد میں اللہ رب العزت نے اسلام واہل اسلام کو دنیوی قوت وشوکت عطا کردی ہے، لہٰذا اس حکم کی علت رفع ہوگئی ہے تو یہ حکم بھی موقوف مانا جائے گا۔

لیکن کیا حضرت عمرؓ کے اس اجتہاد نے قرآنی نص کو الغاء کردیا تھا؟ پوری اسلامی تاریخ میں کسی عالم یا مفکر نے نہ کبھی ایسا سوچا اور نہ ہی کہا۔ یہ قرآنی نص آج بھی قرآن میں پڑھی جاتی ہے اور اس کی تلاوت کو کارِ ثواب ہی سمجھا جاتا ہے اور ایسا اس وقت بھی ہوا تھا جب کہ حضرت عمرؓ کی ایماء سے حکومتی سطح پر اس سے ماخوذ حکم کو موقوف مان لیا گیا تھا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا حضرت عمرؓ کے اجتہاد نے اس قرآنی حکم کو ہمیشہ ہمیش کے لیے منسوخ کردیا تھا؟ ایسا بالکل نہیں ہے، اگر آئندہ کسی بھی دور میں مسلم حاکمِ وقت اپنے زمان ومکان کی رعایت میں یہ پاتا ہے کہ امت کے اجتماعی مصالح اس بات کے متقاضی ہیں کہ مالِ زکوٰۃ سے دشمنان اسلام کے قلوب کی تالیف کی جائے تو وہ اس اجتہاد کا مجاز ہوگا اور اس طرح سے اس نص کو دوبارہ معمول بہ بنایا جاسکتا ہے، یعنی اس کو موقوف النفاذ حکم کے خانہ سے نکال کر واجب النفاذ حکم کے خانے میں لوٹایا جاسکتا ہے۔

ایسی تمام نصوص جن کے احکامات کا دائرۂ کار مسلم معاشرہ کا نظم ونسق ہو اور جو دنیاوی تغیرات کی فروع سے متعلق ہوں ان کے نفاذ وعدم نفاذ کا دارومدار کلی طور پر ان سے مطلوب حکمتوں وعلتوں اور ان میں مضمر مصالح عامہ کے تحقق وعدم تحقق پر ہوتا ہے۔ ان احکام کا یہی عملی پیغام ہے اور یہی وہ حدودِ اربعہ ہیں جن کے اندر رہتے ہوئے ان میں اجتہادی تعامل ممکن ہوجاتا ہے۔

قحط سالی میں حد سرقہ کا مسئلہ: عام الرمادہ (قحط سالی کے سال) میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا قرآن میں منصوص چوری کی سزا کو موقوف وغیر معمول قرار دینا بھی اسی قسم کی ایک مثال ہے۔ آپؓ کے عہد خلافت میں جب شدید قحط کی وجہ سے حد سرقہ کی اقامت کے لیے ناگزیر اجتماعی و معاشرتی شروط عام طور سے مفقود ہوگئے تو حضرت عمرؓ نے اپنی وحی آمیز بصیرت سے کام لیتے ہوئے حد سرقہ کا نفاذ روک دیا تھا۔ واضح رہے کہ حد سرقہ کا اثبات قرآن کی قطعی الدلالہ وقطعی الثبوت نص سے ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْم (مائدہ:۳۸)	اور چور خواہ مرد ہو کہ عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور عبرتناک سزا۔ اللہ کی قدرت سب پر غالب ہے اور وہ دانا بینا ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کا اجتہاد تھا کہ اس قرآنی آیت کے نفاذ کی اجتماعی شروط کا فقدان مانع ہے کہ اس سے مستنبط انفرادی حکم کو تطبیق دیا جائے۔ اس عہد کی تاریخ میں کسی بھی صحابی کا یہ اعتراض منقول نہیں ہے کہ یہ اجتہاد نص کا ابطال کرتا ہے یا یہ کہ اس اجتہاد نے آیت سے مستفاد حد سرقہ کے حکم کو دائمی اور مطلق طور پر منسوخ کردیا ہے۔ عملاً ہوا یہ کہ جب مسلم معاشرہ حالت قحط کی ہولناکیوں سے عہدہ برآ ہوگیا اور دوبارہ حد سرقہ کے نفاذ کی اجتماعی شرائط وقیود پائی جانے لگیں، تو اسلامی ریاست کی قلمرو میں حد کی اقامت کا عمل از سرِ نو جاری کردیا گیا۔

صوافی (بیت المال کے لیے باجگذار زمینوں) کا مسئلہ: صوافی اس خطۂ آراضی کو کہتے ہیں جس کو اسلامی حکومت نے اجتماعی مصالح کے پیش نظر مسلمانوں کے بیت المال کے لیے مخصوص کردیا ہو۔ یہ آراضی اسلامی فتوحات سے قبل دشمنان اسلام افراد یا حکومتوں کی تحویل میں تھیں اور

مسلم افواج نے مقابلہ وقتال کے ذریعہ اِن پر قبضہ کیا تھا اوران کے اصل مالکان یا تو جنگ میں کام آگئے تھے یا فرار ہوگئے تھے یا کسی اور محاذ پر مسلم افواج سے برسرِ پیکار تھے۔عہد عمری میں اس قسم کی آراضی ایک نیا سیاسی مسئلہ تھا جس پر اجتہاد وتمحیص کے ذریعہ یہی فیصلہ کیا گیا کہ ایسی آراضی کی ملکیت اوراس سے حاصل ہونے والے مادی فوائد کوامت کے عام بیت المال کے لیے مخصوص کر دیا جائے اور پھر یہی اجتہادی حکم حضرت عمرؓ کے پورے دورخلافت میں اجماعی طور پر نافذ العمل رہا۔حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِخلافت میں اس مسئلہ پر نئے حالات میں از سرنو اجتہاد کیا اوران کی رائے یہ بنی کہ ایسی زمینوں کومختلف افرادِامت کی جاگیر میں دیا جاسکتا ہے اور پھر عملاً انہوں نے ایسی زمینوں کے بڑے بڑے رقبے متعدد افراد کے نام اقطاع (جاگیر) میں دے دیئے اور ان کے عہد خلافت میں صوافی زمینوں کے تعلق سے یہی سرکاری تعامل باقی رہا۔حضرت علیؓ نے اپنے دورِخلافت میں اس مسئلہ پر ایک بار پھر اجتہاد سے کام لیتے ہوئے حضرت عثمانؓ کے اجتہاد کو منسوخ قرار دیا اور دوبارہ ان زمینوں پر وہی حکم لاگو کر دیا جو کہ حضرت عمرؓ کے دور میں نافذ العمل رہ چکا تھا۔اس مسئلہ میں بھی ان بزرگوں کے پیش نظر یہی تھا کہ بندگانِ خدا کے مصالح ومقاصد شریعت کی روشنی میں اس حکم کی علت کے وجود اور عدم وجود کو اُس کے مقصد وغایت کے تحقق وعدم تحقق سے مربوط کر کے دیکھا جائے۔

ارضِ مفتوحہ کی تقسیم کا مسئلہ: مصر،شام اور سوادعراق کی مفتوحہ آراضی کے مسئلے میں حضرت عمرؓ کا مشہورِزمانہ اجتہاد بھی ہمارے بیان کردہ نص واجتہاد کے تلازمی تعلق کی بہترین مثال ہے۔ ارضِ مفتوحہ کے بارے جوطریقہ عہد رسولؐ سے چلا آیا تھا وہ یہ تھا کہ ایسی زمین کے پانچ اجزاء کرکے چار حصوں کو فاتح مسلم فوج کے مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے جب کہ ایک حصہ سرکاری بیت المال کی ملکیت میں دیا جائے۔اللہ کے رسولؐ نے فتح خیبر (۷ھ) کے بعد وہاں کے مفتوحہ علاقوں کواسی طریقہ سے بانٹا تھا۔اس عملی سنت پر ایک طرح سے اجماع ہو چکا تھا اور واقعتاً عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؓ میں کسی کواس مسئلہ میں نیا اجتہاد کرنے یا عملاً اس کی خلاف ورزی کرنے کا خیال تک نہیں آیا تھا۔آگے چل کر عہدِ فاروقیؓ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نصرت وتائید سے مصر،شام اور فارس وعراق جیسے وسیع وعریض ممالک میں مسلمانوں کو فتح مندی وکامرانی عطا فرمادی تھی۔یہاں

واضح رہے کہ ان ممالک کے جغرافیائی حالات کی نوعیت جزیرۃ العرب کے حالات سے بے حد مختلف و متغایر تھی کہ ان ممالک میں بڑے بڑے زرخیز خطے اور دجلہ وفرات اور نیل و بردیٰ جیسے دریاؤں سے آبپاشی کی سہولت فراہم تھی۔ اب ان ممالک کو فتح کرنے والی مسلم افواج نے مطالبہ کرنا شروع کر دیا کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ ان ممالک کو بھی متفق علیہ اجماعی سنت رسولؐ کی روشنی میں تقسیم کریں، بایں طور کہ ان تمام ممالک کی آراضی کے پانچ میں سے چار حصے فتح مند فوجوں کے افراد کی ملکیت میں دے دیے جائیں اور ایک حصہ بیت المال کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اس پورے پس منظر میں حضرت عمرؓ کا تجزیہ یہ تھا کہ غنائم خیبر کی تقسیم میں جو علت حکم یا مصلحت مضمر تھی وہ جدید فتوحات کے بالمقابل تبدیلی کی طالب ہے اور مقام حال کا تقاضا ہے کہ جدید حالات کی روشنی میں ایسا حکم شرعی مستنبط کیا جائے جو قدیم مصلحت کو نئے حالات میں برومند کر سکتا ہو۔ لہٰذا حضرت عمرؓ نے توزیع خیبر کی عملی سنت کی حرف بہ حرف اتباع نہیں کی، کیونکہ اس عملی سنت کا تعلق متغیرات دنیا کے موضوع سے تھا نہ کہ دینی عقائد اور اصولی معاملات سے۔ چونکہ عقل انسانی کو اس حکم کی علت کی تحدید میں دخل حاصل ہے لہٰذا اس کو غیبی یا تعبدی امور کی قبیل سے شمار نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عمرؓ نے اس عملی و اجماعی سنت کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلامی ریاست کے اصحاب الرائے افراد سے اس سلسلے میں اجتہاد کی درخواست کی۔

اس وقت اس حساس مسئلہ نے اسلامی معاشرہ میں بڑے پیمانے پر ایک دوررس نتائج کی حامل بحث چھیڑ دی تھی۔ امت کی اکثریت - جو اس وقت افواج میں شامل تھی - کا مطالبہ تھا کہ ان ملکوں کی تقسیم بھی حسب سابق طریقے سے عمل میں لائی جائے، بلکہ امام ابو یوسفؒ کے بقول (کتاب الخراج) عوام الناس کی بھی یہی رائے تھی کہ تقسیم اسی انداز میں ہونی چاہیے جیسا کہ عہد نبوت اور خلافت ابوبکرؓ میں ہوتی آئی ہے۔ سابقہ تقسیمی طریقہ کی حمایت میں متعدد کبارِ صحابہؓ مثلاً حضرت بلالؓ بن رباح، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت زبیرؓ بن العوام وغیرہ بھی سامنے آ گئے تھے۔ ان بزرگوں کی منطق یہی تھی کہ سنت نبوی کی موجودگی میں اسی کے مطابق فیصلہ کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ (کتاب الخراج) کے الفاظ میں یہ مجادلہ اس قدر شدت اختیار کر گیا تھا کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے علی الاعلان لوگوں سے حضرت بلالؓ کی سخت کلامی اور شدت

الحاح واصرار کی شکایت کی اور اللہ سے پناہ مانگی۔

اجتہادی بصیرت جس کی تائید میں متعدد بار وحی ربانی نازل ہوئی تھی، حاکم وقت کی عبقریت، اسلام کے عدل اجتماعی کی مجسم پیروی اور بعض کبار صحابہ مثلاً حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ کی معاونت جیسے عوامل سے قوت پاکر حضرت عمرؓ نے معمول بہ سنت کو متروک قرار دیا تھا اور ایک نئے اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا تھا۔ آخر میں دونوں فریقوں کی باہمی رضامندی سے ایک تحکیمی مجلس تشکیل دی گئی اور اس کے حضور دونوں جانب سے دلائل وحقائق پیش کیے گئے۔ حضرت عمرؓ نے اس مجلس کے سامنے جو مفصل بیان دیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''قیصر وکسریٰ کے ممالک فتح کرنے کے بعد اب فتح کرنے کے لیے کوئی بڑا ملک باقی نہیں بچتا ہے۔ میرا ماننا ہے کہ اب کوئی ملک مادی منافع کے لحاظ سے اس قدر زرخیز نہیں ہوگا، بلکہ عجب نہیں کہ آیندہ فتح ہونے والے ممالک ایک طرح سے اسلامی ریاست پر بوجھ ہی ثابت ہوں۔ اب اگر میں ان ممالک کو ان کے باشندوں سمیت مجاہدین میں بانٹ دوں گا تو ہماری افواج یہیں سکونت پذیر ہو جائیں گی۔ ایسی صورت میں سرحدوں کی حفاظت کے لیے افراد کہاں سے آئیں گے؟ اور اگر ان ممالک کے تمام مادی منافع پر مجاہدین کا قبضہ ہو جائے گا تو مدینہ وحجاز وغیرہ علاقوں میں پائے جانے والے یتیموں اور بیواؤں کے اخراجات کہاں سے پورے ہوں گے؟ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان ممالک کے ساتھ اِن کی زمینیں، اموال اور وہاں کے باشندے عطا کیے ہیں۔ میں اموال تو حقداروں (مجاہدین) میں بانٹ دوں گا، لیکن زمینوں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ ہم ان زمینوں کو مقامی باشندوں کے حوالے کر دیں اور ان سے کاشت کاری پر خراج لیں اور ان کی حفاظت کے بدلے جزیہ۔ اس طرح یہ زمینیں پوری امت مسلمہ اور اس کی آنے والی نسلوں تک کے لیے مالِ غنیمت بن سکتی ہیں۔ یہ جو وسیع وعریض سرحدیں ہیں یا یہ جو بڑے بڑے شہر ہیں ان کی حفاظت کے لیے تنخواہ دار فوجوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر میں یہ ممالک مجاہدوں میں بانٹ دوں گا تو یہ اخراجات کہاں سے پورے ہوں گے؟ اور پھر آئندہ نسلوں کو کس بھروسے خالی ہاتھ اور مفلوک الحال چھوڑ دیا جائے''؟

حضرت عمرؓ نے نئی صورت حال میں پیدا ہونے والی ترجیحات کو مقدم مانتے ہوئے یہ

باتیں رکھی تھیں۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ مفتوحہ ممالک ایسے مادی مصادر اور قدرتی ذخائر سے مالا مال ہیں جو اپنے آپ میں امت اسلامیہ کی اجتماعی وسیاسی بالادستی کے لیے ازبس ضروری ہیں اور یہ کہ ان کے عہد میں اسلام کا سیاسی ہیکل متعدد ایسی لازمی تبدیلیوں کا متقاضی ہے جو عہد نبوی اور عہد صدیقی میں چنداں ضروری نہیں تھیں۔ اب اسلامی حکومت کو بڑھتے عمرانی وآبادیاتی رقبے کی وجہ سے مستقل طور پر کچھ بڑے اور دائمی مالی سرچشموں (Sources) کی ضرورت ہے، تاکہ جدید دائمی مصارف میں کما حقہ ان کا استعمال کیا جاسکے۔ اب حکومت ایک سسٹم ہے۔ اس کی تنخواہ دار فوجیں اور بے حد وسیع وعریض سرحدیں ہیں جو مستقل تعیناتی کی طالب ہیں۔ مزید برآں فاتحین امصار کا یہ لشکر تمام امت پر تو مشتمل نہیں ہے، پھر کیسے ممکن ہے کہ امت مسلمہ اور اس کی آنے والی نسلوں کی اجتماعی ثروت و مادی ذخائر کے چار خمسوں کو محض ایک لشکر کے چند افراد میں تقسیم کر دیا جائے؟

مخالفین کا نقطۂ نظر یہی تھا کہ عملی سنت کی موجودگی میں اس سے اعراض برتنا ممکن ہے؟ نیز از روئے شرع جو مالِ غنیمت اللہ نے ہمیں ہمارے جہاد اور تلواروں کی بدولت عطا کیا ہے اسے ہم کس طرح ایسے لوگوں یا آیندہ نسلوں کے لیے وقف کر چھوڑیں جو کہ معرکہ کارزار میں حاضر بھی نہیں ہوئے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے اس مسئلے میں مہاجرینؓ کی مجلس بلائی لیکن اختلافِ رائے کے باعث کوئی بات نہ بن سکی۔ اس کے بعد آپؓ نے انصارؓ کی مجلس کو طلب کیا جس نے مکمل طور پر حضرت عمرؓ کے موقف کی تائید کی۔

حضرت عمرؓ کی اس ساری تگ و دو میں ہمیں اسلام کے اجتہادی منہج کی جھلک صاف دکھائی پڑتی ہے۔ حضرت عمرؓ اگرچہ اجتہاد میں یدطولیٰ رکھتے تھے اور ان کے ہاتھ میں قوتِ نافذہ بھی تھی لیکن انہوں نے بزور قوت اپنے موقف کی تعمیل پر اصرار نہ کیا، بلکہ اپنے موقف کے دلائل ومباحث کو ایک مجلس مشاورت کے روبہ روپیش کرنے کو ترجیح دی۔ بالآخر کبار انصارؓ ومہاجرینؓ پر مشتمل اس مجلس نے حضرت عمرؓ کے موقف کی تصویب کرتے ہوئے تقسیم خیبر کی عملی واجماعی سنت کو موقوف العمل قرار دیا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے فاتح افواج کے قائدین کو اس نئے اجتہادی حکم کی اطلاع دیتے ہوئے اس کے بموجب ہی تقسیم آراضی کا سرکاری حکم صادر فرما دیا۔ (کتاب الخراج، ابو یوسفؒ: ص ۲۳-۲۷، ۳۵۔ کتاب الاموال، ابو عبید قاسم بن سلامؒ: ص ۱۳۶)

ہم یہاں ایک بار پھر یاد دلا دیں کہ اس عمریؓ اجتہاد کا میدان کار صرف یہ تھا کہ نص سے ثابت حکم پر عمل کی شرطیں پائی جاتی ہیں یا نہیں؟ اور کیا نئے حالات میں اس حکم پر عمل کرنے سے مطلوبہ مصالح کا تحقق ممکن ہے یا نہیں؟ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر امت مسلمہ کو عہد فاروقؓ یا اس کے بعد کے کسی عہد میں مثلاً آج یا مستقبل بعید میں ایسے حالات پھر پیش آجائیں کہ جہاں مصالح کا حصول متقاضی ہو کہ ارضِ خیبر کی تقسیم کی سنت کو دوبارہ عمل میں لایا جائے تو اس کے مطابق عمل درآمد کرنا واجب ہوگا۔ چونکہ اس حکم کا تعلق معلل احکام سے ہے اور یہ متغیرات دنیا کی قبیل سے ہے، لہٰذا اس کی تعمیل و عدم تعمیل کا دار و مدار علت و مصلحت کے وجود و عدم وجود پر مبنی ہوگا۔

بہت سے حضرات کہہ سکتے ہیں کہ خیبر کی تقسیم کا نبوی عمل علی سبیل الجواز تھا نہ کہ علی سبیل الوجوب، کیونکہ اللہ کے رسولؐ نے مکہ کو بالقوت فتح کیا تھا لیکن اس کو فاتحین میں تقسیم نہیں کیا۔ ہمارا کہنا ہے کہ اس قسم کی رائے میں خامی یہ ہے کہ اس میں مکہ اور خیبر کے مابین فروق کی رعایت نہیں کی جارہی ہے۔ مکہ اللہ کا حرم ہے جو کسی کی ملکیت میں نہیں آسکتا، چہ جائیکہ اس کی تقسیم عمل میں لائی جائے، بلکہ اس کے مساکن و منازل کو کرائے پر استعمال کرنا تک حرام ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ حرم مکہ کا پورا رقبہ امت مسلمہ کی اجتماعی ملکیت کی قبیل سے ہے اور اس کو افراد پر بانٹا جانا ممکن ہی نہیں ہے۔

کتابیہ عورت سے شادی کا مسئلہ: مسلمان مرد کا کسی کتابیہ (یہودی/نصرانی) عورت سے نکاح کرنا اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ رخصتوں میں سے ایک ہے۔ اس کی اباحت کے لیے قرآن کریم میں نص جلی موجود ہے:

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ	آج تمہارے لیے ساری پاکیزہ چیزیں حلال
وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ	کردی گئی ہیں۔ اہل کتاب کا کھانا تمہارے
حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّھُمْ	لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے اور
وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ	محفوظ عورتیں بھی تمہارے لیے حلال ہیں خواہ
وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا	وہ اہل ایمان کے گروہ سے ہوں یا ان قوموں
الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ اِذَا	میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی،

اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ وَلَا مُتَّخِذِیْٓ اَخْدَانٍ وَمَنْ یَّكْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (مائدہ:۵)	بشرطیکہ تم ان کے مہر ادا کر کے نکاح میں ان کے محافظ بنو، نہ یہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو یا چوری چھپے آشنائیاں کرو اور جس کسی نے ایمان کی روش پر چلنے سے انکار کیا تو اس کا سارا کارنامۂ زندگی ضائع ہو جائے گا اور وہ آخرت میں دیوالیہ ہوگا۔

عہد فاروقی میں جب اسلامی فتوحات کا دائرہ بڑی وسعت اختیار کر گیا تو اس کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ میں کتابیہ عورتوں کی تعداد میں حیرت انگیز اضافہ ہو گیا تھا اور ایسا لگنے لگا تھا کہ عوام الناس کی اکثریت کا رجحان یہ ہو چلا ہے کہ شریکِ حیات کے انتخاب میں خشونت وسخت کوشی کی عادی ہم وطن عربی خواتین کے بالمقابل بیرونی ممالک سے درآمد کتابیہ عورتوں کو ترجیح دی جائے۔ اس منفی رجحان کی بدولت یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ دعوتِ اسلام کا سیاسی بازو جو اس وقت بیشتر عرب قبائل پر مشتمل تھا، کہیں سہل کوشی اور کمزوری کا شکار نہ ہو جائے۔ ان حالات میں حضرت عمرؓ نے اپنی سیاسی بصیرت سے اجتہاد کیا اور یہ طرزِ عمل اختیار کیا کہ کتابی عورتوں سے نکاح کی ہمت افزائی اور پذیرائی نہ کی جائے اور لوگوں کو مسلمان خواتین سے شادی کرنے پر راغب کیا جائے۔ حضرت عمرؓ کا کہنا تھا کہ انہیں اس سلسلے میں خوف لاحق ہے کہ لوگ مسلم خواتین پر کتابیہ عورتوں کو ترجیح دینے لگیں گے اور حکومت اسلامیہ کے امراء واولیائے امر میں ان کا اثر ونفوذ بڑھ جائے گا۔ نیز ان عورتوں کی گود میں پرورش پانے والی امت مسلمہ کی آیندہ نسلیں اپنے عقائد وایمانیات میں کہیں نہ کہیں ان سے ضرور بالضرور متاثر ہوں گی۔

حضرت سعید بن جبیرؓ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے مدائن کے امیر حضرت حذیفہؓ کو خط لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے مدائن کی ایک کتابی عورت سے نکاح کر لیا ہے، جب تمہیں یہ خط موصول ہو تو میرے حکم کے بموجب اس کو طلاق دے دینا۔ حضرت حذیفہؓ نے جواباً لکھا کہ میں ایسا نہیں کروں گا تا آنکہ آپ مجھے بتائیں کہ آیا یہ آپؐ کے نزدیک حرام ہے یا حلال؟ یا پھر آپؐ کی مراد کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے لکھا کہ نہیں، یہ حلال ہے، لیکن عجمی عورتوں میں دلکشی ہوتی ہے

اور اگر تم لوگ ان کی طرف مائل ہو گئے تو مجھے اندیشہ ہے کہ تمہاری اپنی خواتین مغلوب ہو جائیں گی اور دیگر لوگ بھی اپنی ہم قوم وہم وطن عورتوں سے بے رغبت ہو جائیں گے۔ حضرت حذیفہؓ نے یہ پڑھ کر اپنی کتابیہ بیوی کو طلاق دے دی۔ (فتاویٰ واقضیۃ عمر ابن الخطابؓ، جمع وتحقیق: محمد عبدالعزیز الہلاوی: ص ۱۲۷-۱۲۸۔ تاریخ طبریؒ: ۳/ ۵۷۸)

قرآن کی حلال کردہ رخصت کو، جس کو اس نے طیبات مباحہ کے ذیل میں ذکر کیا ہے، حضرت عمرؓ نے اجتہاد کے ذریعہ مکروہات کی فہرست میں لا دیا، کیونکہ اب نئے حالات میں نئی علت ومصلحت اس کی متقاضی تھی، نیز ان خطرات کا سد باب بھی اس اقدام کا طالب تھا جو نص قرآنی کے نزول کے وقت نہیں پائے جاتے تھے۔ ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ یہ اجتہاد منصوص حکم کے الغاء یا اس کی منسوخی کے ہم معنی نہیں ہے۔ نص اپنی جگہ موجود بالقوت و وحی متلو کی حیثیت میں باقی رہتی ہے۔ مزید برآں اگر علت ومصلحت کا تقاضہ ہو اور تمام بظاہر مضرتیں اور اجتماعی مفاسد زائل ہو جائیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس حکم کو اجتہادِ عمریؓ سے ہٹا کر دوبارہ قابل عمل و جائز نہ قرار دیا جائے۔ یہاں بعض حضرات کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد کراہت مباح کے باب سے نہ ہو کر کے تقیید مباح کے باب میں آتا ہے اور ایسا کرنا حاکم وقت کا شرعی حق ہوتا ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ اگر حضرت عمرؓ کا یہ عمل تقیید مباح کی قبیل سے ہے تب بھی اس سے اتنا تو ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ اجتہاد کسی منصوص حکم کے عمل کی شرائط کے وجود اور عدم وجود میں کیا گیا تھا، خواہ اس کے ذریعہ کسی مطلقاً جائز حکم کو مقید ومشروط حکم ہی کیوں نہ بنایا گیا ہو۔

طلاقِ ثلاثہ کا مسئلہ: لفظ ثلاث (تین) کے ساتھ طلاق دینے پر سنت نبویؐ کا فیصلہ تھا اس کو ایک طلاق معتبر کیا جائے، اور عہد رسولؐ میں صحابہ کا یہی تعامل برقرار رہا۔ عہد صدیقی کے مکمل عرصہ اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو سالوں تک اسی فیصلہ پر عمل ہوتا رہا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے محسوس کیا کہ لوگ اس حکم شرعی کو ہلکے میں لے رہے ہیں اور تین طلاقوں کے لفظ کو ایک کھیل سا بنا لیا ہے، تو آپؓ نے لوگوں سے شریعت کی پاسداری کرانے کی خاطر اور اس طرح کے کھلواڑ سے روکنے کے لیے ان پر سختی کا عندیہ ظاہر کیا۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ نے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے تین طلاقوں کے لفظ کو بالفعل تین طلاقوں کا اعتبار دے دیا۔ آپؓ نے اپنے اجتہاد

کا جوسبب بتایا وہ انہی کے الفاظ میں یہ تھا کہ چونکہ لوگوں نے طلاق دینے میں تین کا لفظ استعمال کر کے جلد بازی کا مظاہرہ کیا ہے جب کہ اس سلسلے میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی واضح ہدایات میں بردباری اور تحمل کی تلقین کی گئی ہے، اس لیے اگر ہم ان کے کہنے کو معتبر بنا دیں (تو ان کو عبرت ملے گی اور یہ ایسا کرنے سے باز آجائیں گے) پھر آپ نے اس حکم کو جاری فرما دیا۔ (فتاویٰ واقضیۃ عمر بن الخطابؓ، جمع وتحقیق: محمد عبدالعزیز الہلاوی: ص۱۴۲-۱۴۳)

ہمارے نزدیک حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد بھی اسی قبیل سے تھا جو نص کو بالکلیہ منسوخ نہیں قرار دیتا بلکہ حکم شرع کو اس کی علت غائیہ سے مربوط کر کے دیکھتا ہے۔ اس طرح نص شرعی اپنی جگہ قائم ودائم رہتی ہے اور اہل ایمان اس کی تلاوت ومطالعہ کو بہ نیت احتساب وتعبد انجام دیتے ہیں، اگرچہ اس دوران نص کا وجود بالقوت ہوتا ہے بالفعل نہیں۔ اس امر کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب امام ابن تیمیہؒ (۶۶۱ - ۷۲۸ھ/۱۲۶۳ - ۱۳۲۸ء) نے اجتہادِ عمری سے چھ صدیوں بعد اپنی بصیرت افروز نگاہوں سے یہ دیکھا کہ لفظ ثلاث کے ساتھ تین طلاقوں کے معتبر مان لیے جانے کی وجہ سے مسلم معاشرہ کا خاندانی نظام درہم برہم ہو رہا ہے اور اس کے باعث زوجین میں بڑی کثرت کے ساتھ تفریق پیدا ہو رہی ہے اور حلالہ جیسے گھناؤنے وسائل کثرت سے رواج پا رہے ہیں، بالفاظ دیگر حضرت عمرؓ کے اجتہاد میں جو مصلحت مدنظر تھی اب وہ مضرت و نقصان کا سبب بن رہی ہے، تو انہوں نے صدیوں سے جمہور المسلمین کے نزدیک متفق علیہ و معمول بہ چلے آرہے اجتہادِ عمرؓ کے بالمقابل اجتہاد کیا اور دوبارہ عہد نبویؐ وخلافت صدیقیؓ کے تعامل پر لوٹنے کا فتویٰ دیا۔ اس طرح سے ابن تیمیہؒ کا یہ اجتہاد بھی حکم کو اس کی علت غائیہ کے ساتھ انجام دینے کی ایک مثال بنتا ہے، نہ کہ حضرت عمرؓ کے اجتہاد کو مبنی برخطا بتانے اور ان کو مخالفت رسولؐ کے اتہام سے متہم کرنے کے ہم معنی۔

شراب نوشی کی سزا کا مسئلہ: قرآن میں شراب نوشی کی سزا کا تذکرہ اجمال کے ساتھ آیا ہے جب کہ سنت نبویؐ نے اس کو چالیس کے عدد کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔ حضرت انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک آدمی اللہ کے رسولؐ کی خدمت میں لایا گیا جس نے شراب پی رکھی تھی تو اللہ کے رسول نے اس کو دو ڈنڈیوں سے چالیس بار مارا اور پھر یہی عمل حضرت ابوبکرؓ نے بھی

(اپنے عہد خلافت میں) کیا۔(أنہ أتي برجلٍ قد شرب الخمر فضربہ بجریدتین نحو الأربعین وفعلہ أبو بکر)(سنن ترمذی) یہاں بھی ہمارے سامنے ایک عملی سنت پائی جاتی ہے جس کے مطابق عمل پر عہد نبوتؐ اور حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں اجماع بھی رہا ہے۔حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں دیکھا کہ اب مصلحت اس بات کی متقاضی ہے کہ شرب خمر کی سزا میں زیادہ سختی کی جائے، چنانچہ آپؓ نے اصحاب شوریٰ کو اس امر میں اجتہاد کی دعوت دی اور ایک بار پھر مجمع علیہ عملی سنت پائے جانے کے علی الرغم شراب نوشی کی سزا چالیس کوڑوں سے متجاوز ہوکر اسّی کوڑے قرار دے دی گئی۔حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس مسئلہ میں مشورہ مانگا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا: شرعی حدود میں خفیف ترین حد اسّی کوڑے ہے،تب حضرت عمرؓ نے اسی کا حکم صادر فرمادیا۔(فلما کان عمر استشار الناس فقال عبدالرحمن بن عوف: کأخفّ الحدود، ثمانین، فأمر بہ عمرؓ)(سنن ترمذی)

امام مالکؒ نے مؤطا میں اس واقعہ کی دوسری تفصیلات ذکر کی ہیں،حضرت ثور بن زید الدیلیؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے شاربِ خمر کی سزا کے بارے میں مشورہ طلب کیا تو حضرت علیؓ ابن ابی طالب نے فرمایا: ہماری رائے ہے کہ اس کو اسّی کوڑے مارے جائیں کیونکہ جب کوئی شراب پیتا ہے تو مدہوش ہوجاتا ہے اور مدہوشی کی حالت میں ہذیان بکتا ہے اور اس ہذیان میں جھوٹی تہمتیں باندھتا ہے۔حضرت عمرؓ نے اس کے بعد شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے مقرر فرمادی۔(نریٰ أن تجلدہ ثمانین، فانّہ اذا شرب سکر، واذا سکر ھذیٰ، واذا ھذیٰ افتریٰ، فجلد عمرؓ فی الخمر ثمانین)(مؤطا) یہ ایک نیا اجتہاد تھا جس کا تقاضہ جدید مصالح کررہے تھے۔آج بھی اس بات کا امکان ہے کہ کوئی نئی مصلحت سابقہ حکم کی طرف رجوع کی طالب ہوجائے، بلکہ عین ممکن ہے کہ نئے مصالح ان دونوں حکموں سے علیحدہ کسی تیسرے نئے حکم کے طالب ہوجائیں۔بہرحال اس پورے قضیہ میں معیار کا درجہ علت یا حکمت غائیہ کو حاصل ہے جس کے وجود وعدم پر حکم کا انحصار، یعنی وجوب النفاذ یا موقوف النفاذ، کا دارومدار ہوتا ہے۔

اخذ جزیہ کا مسئلہ: ارشادِ باری ہے:

قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا جنگ کرو اہل کتاب میں سے ان لوگوں کے

بِـالۡيَـوۡمِ الۡاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوۡنَ مَا حَرَّمَ	خلاف جو اللہ اور روز آخر پر ایمان نہیں لاتے
اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗ وَلَا يَدِيۡنُوۡنَ دِيۡنَ الۡحَقِّ	اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا
مِنَ الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ حَتّٰى يُعۡطُوا	ہے اسے حرام نہیں کرتے اور دین حق کو اپنا دین
الۡجِـزۡيَةَ عَنۡ يَّـدٍ وَّهُـمۡ صٰـغِـرُوۡنَ	نہیں بناتے (ان سے لڑو) یہاں تک کہ وہ اپنے
(توبہ:۲۹)	ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔

جزیہ قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت شدہ حکم شرعی ہے۔ یہ ان تمام اہل کتاب پر عائد ہوتا ہے جو اسلحہ برداری کے قابل ہوں اور حکومت وقت نے امن ومصلحت کی خاطر انہیں فوجی خدمات سے سبک دوش رکھا ہو بشرطیکہ یہ لوگ بھی اس استثناء پر راضی ہو گئے ہوں۔ اس حکم شرعی کی بڑے پیمانے پر تطبیق وتنفیذ کا سہرا عہد عمری کو جاتا ہے کہ اسی عہد میں اہل کتاب پر بڑی بڑی فتوحات حاصل ہوئی تھیں۔ اس وقت حضرت عمرؓ نے ایک اجتہاد تو یہ کیا کہ اس کی مقدار کا تعین فرمایا، چنانچہ اہل کتاب کے ہر فرد پر، جو کہ جزیہ کی ادائیگی کی شروط پر پورا اترتا تھا، اس کی مالی حیثیت کے بقدر بارہ، چوبیس یا اڑتالیس (۱۲/ ۲۴/ ۴۸) درہم سالانہ جزیہ عائد کر دیا گیا۔

آگے ایک پیچیدہ صورت حال اس وقت پیدا ہو گئی جب حضرت عمرؓ نے بنوتغلب نامی ایک خالص عربی قبیلہ کی عیسائی آبادی پر جزیہ لاگو کرنا چاہا۔ بنوتغلب نے اس کی پُر زور مخالفت کی اور کہا کہ ہم اصلی عرب ہیں اور جزیہ دینا ہماری شان سے فروتر ہے اور اگر ہمارے ساتھ اس سلسلے میں زبردستی برتی گئی تو ہمارے لیے مشکل ہوگا کہ اسلامی ریاست کے پُر امن ووفادار شہری بنے رہیں۔ اس وقت حضرت عمرؓ نے ایک سیاسی مصلحت کے تحقیق کے لیے اور اس لیے کہ اسلامی حکومت کی رعایا میں سے ایک معتد بہ تعداد کسی بیرونی دشمن کے اشارے پر مارِ آستین کا کام نہ کرے، اپنی مجتہدانہ بصیرت سے کام لیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ سے بنوتغلب کی نصرانی آبادی پر سے جزیہ کا نام اور اس کی مقدار ساقط فرما دی اور اس کے عوض ان پر ایک قسم کا سیاسی ٹیکس عائد کر دیا۔ اس طرح جزیہ سے متعلق قرآن وسنت کی نصوص اور احکام اپنی جگہ باقی رہے بایں طور کہ جہاں ان سے مطلوب علت وحکمت اور عام مصلحت کا تحقیق ممکن ہو سکے وہاں ان پر عمل کیا جائے اور جہاں ان پر عمل کے نتیجہ میں مصالح کے بجائے مفاسد ومضرات رونما

ہوتے ہوں وہاں ان کی تنفیذ موقوف کردی جائے۔

تعیین نرخ (تسعیر) کا مسئلہ: اللہ کے رسولؐ کی قولی وعملی سنت میں بازاری اشیاء کے بھاؤ اور قیمتوں کی تعیین سے یک گونہ اعراض بلکہ انکار ملتا ہے۔آپؐ کا یہ طرزِ عمل اس وقت بھی برقرار رہا جبکہ بازار کی قیمتیں بہت بڑھ گئیں اور لوگوں نے آپؐ سے بڑھتی مہنگائی کی شکایت کی۔حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ:''عہد نبوت میں قیمتیں بہت بڑھ گئیں تو لوگوں نے آپؐ سے کہا: اے اللہ کے رسولؐ اگر آپ ہمارے بھاؤ مقرر فرمادیں تو بہتر ہوتا،آپؐ نے جواباً فرمایا: اللہ ہی خالق ہے، وہی تنگی وکشادگی پیدا کرنے والا ہے، وہی رزق دیتا اور قیمتیں طے کرتا ہے۔میری تمنا ہے کہ میں اللہ کے حضور اس طرح پیش ہوؤں کہ کوئی مجھ سے مال یا خون سے متعلق ظلم کی شکایت نہ رکھتا ہو''۔(**غلا السعرعلی عهد رسول اللّٰهؐ، فقالوا:یا رسول اللّٰهؐ لو سعّرت لنا؟ فقال:ان اللّٰه هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعّر واني لأرجو أن ألقى اللّٰه ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها ايّاه في دم ولا مال**)(سنن ترمذی،سنن ابوداؤد،سنن ابن ماجہ،مسند دارمی،مسند احمد)۔

یہ معاملہ دنیوی متغیر امور میں سے ایک تھا جس میں اللہ کے رسولؐ نے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے نرخ کی تعیین سے احتراز کیا۔حضرت عمرؓ نے اپنے دورِخلافت میں اس مسئلہ پر از سرنو اجتہاد کیا تو انہیں نرخ کی تعیین میں مصالح کی حفاظت نظر آئی اور انہوں نے عملاً بازاری قیمتوں کو مقرر فرمادیا۔آپؓ نے بازاری گشت کے دوران حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ سے ان کی زبیب (کشمش) کا بھاؤ دریافت کیا جو انہوں نے ایک درہم میں دو مد (ایک مقداری وزن) بتایا۔اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم لوگ ہمارے دروازوں،صحنوں اور بازاروں ہی سے خریدتے ہو اور ہمارے سامنے ہی ان پھلوں کو توڑ کر لاتے ہو اور پھر اپنی من چاہی قیمت میں فروخت کرنے لگتے ہو، اب یا تو ایک درہم میں ایک صاع (ایک مقداری وزن) بیچو، یا ہمارے بازار سے نکل جاؤ''۔
(فتاویٰ واقضیۃ عمر ابن الخطابؓ،جمع وتحقیق:محمد عبدالعزیز الھلاوی:ص ۲۴۵)

حضرت عمرؓ نے ممانعت سعیر کی قولی وعملی سنت ہونے کے باوجود اس کے حکم پر اکتفا نہ کرتے ہوئے اجتہاد سے کام لیا۔اس کی وجہ خواہ یہ رہی ہو کہ ان کے نزدیک تعیین نرخ کی ممانعت کا حکم کچھ خاص حالات سے مخصوص تھا جن کی وضاحت حدیث کے الفاظ میں نہیں ملتی

لیکن وہ حضرت عمرؓ کے علم میں تھے، یا اس لیے کہ عہد نبوت میں عدم تعیین کے مفاسد ظاہر نہیں ہو سکے تھے اور اب جدید مصالح کا تقاضا تھا کہ ایسا کیا جائے ۔ بہرحال وجہ چاہے جو بھی رہی ہو لیکن یہ مسلم ہے کہ حضرت عمرؓ نے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے اپنے دورِ خلافت میں بازاری قیمتوں کے حدود مقرر فرما دیے تھے ۔

وظائف وعطایا میں مساوات: اپنے عہد خلافت میں حضرت ابوبکرؓ کا معمول تھا کہ آپ لوگوں کو سرکاری وظائف وعطیات دینے میں برابری کا خیال رکھتے تھے ۔ آپؓ کا اجتہاد تھا کہ بیت المال کی بے سروسامانی کے اس دور میں وظائف وامداد کی تقسیم میں برابری برتنے سے ہی عدل کا تقاضا پورا ہو سکتا ہے ۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں یہ صورت حال تبدیل ہوگئی، اب بڑی بڑی فتوحات کے باعث مال و دولت کی بے پناہ فراوانی ہوگئی تھی ۔ بدلے ہوئے حالات میں حضرت عمرؓ نے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے لوگوں کے سرکاری وظائف وعطایا میں فرقِ مراتب کا لحاظ کرنا شروع کر دیا ۔ آپؓ نے حسبِ مراتب لینے والوں میں السابقون الاولون ایمان لانے والوں اور ان میں بھی خانوادۂ رسولؐ کے افراد کو سرفہرست جگہ دی ۔ حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ آپ کا یہ عمل عہد صدیقی کے اجماعی تعامل کی خلاف ورزی کرتا ہے تو آپؓ کا ارشاد تھا ''ان اموال میں حضرت ابوبکرؓ کی ایک اپنی رائے تھی اور میری اپنی رائے ہے، میں اللہ کے رسولؐ کی صف میں لڑنے والے کو آپؐ کے خلاف صف آرا ہونے والے کے برابر کیسے کر سکتا ہوں؟ ۔''

اپنے آخری عہد میں جب کہ اس اجتہادی حکم پر عمل ہوتے ہوئے کافی عرصہ گزر چکا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ سرکاری وظائف وعطایا دینے میں نابرابری وعدم مساوات کے نتیجہ میں لوگوں کے اندر بڑا معاشی واقتصادی تفاوت رونما ہوگیا ہے، اور یہ آہستہ آہستہ ایسی مہیب صورت اختیار کرتا جا رہا ہے جو خود ان کے سان وگمان میں بھی نہیں تھی، تب آپؓ نے اس کے اجتماعی بداثرات اور مضر عواقب کو مدنظر رکھتے ہوئے دوبارہ اجتہادِ صدیقی کی طرف رجوع کا عندیہ ظاہر کیا تھا اور فرمایا تھا کہ ''اگر میری زندگی نے ایک سال اور وفا کی تو میں لوگوں کے ادنیٰ و اعلیٰ کو ملا کر ایک برابر کر دوں گا اور سب لوگ سرکاری وظائف وعطایا میں برابر ہو جائیں گے'' لیکن تقدیر نے آپؓ کو اور مہلت نہ دی اور آپ کی شہادت کے بعد عہد عثمانی میں فرق مراتب کا

یہی تعامل جاری وساری رہا تا آنکہ حضرت علیؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں پھر عہد صدیقی کا نظام تقسیم رائج کر دیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس پورے قضیے میں بھی مساوات، عدم مساوات اور پھر مساوات کے جو اجتہادات کیے گئے تھے، دراصل ان کا دارومدار مصالح اور حکمتوں کی تفہیم واتباع میں ہی مضمر تھا۔ (طبقات ابن سعدؒ: ۳/۲۱۳۔ کتاب الخراج، ابو یوسفؒ: ص ۴۳-۴۶۔ شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید: ۷/۳۷)

ارض موات کے اقطاع (جاگیر میں دیے جانے) کا مسئلہ: جلیل القدر صحابی حضرت بلال ابن الحارثؓ نے اللہ کے رسولؐ سے بطور اقطاع (جاگیر) ایک وسیع وعریض خطۂ ارضی طلب کیا تھا جو اللہ کے رسولؐ نے انہیں مرحمت فرما دیا تھا۔ آنحضرتؐ کے اس اقطاعی عمل کا مقصود یہ تھا کہ بے کار و بے ملکیت زمین کو قابل زراعت بنا لیا جائے اور اس طرح ارض میت کو برومند وزرخیز کیا جا سکے۔ حضرت بلالؓ کا خیال تھا کہ اب یہ زمین ان کی ملکیت ہے اور اس میں کھیتی باڑی کرنا ان پر ضروری نہیں ہے اور یہی فی الواقع آنجناب کا عمل بھی تھا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اقطاع (جاگیر) کے اس صاف نبوی فرمان کے علی الرغم اجتہاد کیا۔ حضرت عمرؓ کی رائے یہ تھی اس طرح سے اموال وجائدادوں کو سمیٹے رکھنے سے عدلِ اجتماعی اور سماجی توازن مختل (Disbalance) ہو جاتا ہے اور قرآن کی تعبیر میں مال ودولت "دُولةً بين الأغنياء" بن کر رہ جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مٹھی بھر اہل ثروت اپنی بساط واحتیاج سے کہیں زیادہ پر قابض رہتے ہیں جبکہ بے شمار حقیقی ضرورت مندوں کو ان کی ضرورت بھر بھی نصیب نہیں ہونے پاتا۔ حضرت عمرؓ نے ضروری خیال کیا کہ حضرت بلالؓ اور اس ارضِ موات کے مابین قائم رشتے کو عدم توازن واختلال سے ہٹا کر توازن واعتدال کی بنیاد پر استوار کر دیا جائے۔ آپؓ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنے لیے اتنا خطۂ زمین لے لیں جس کی زراعت وہ کر سکتے ہوں اور باقی ماندہ زمین کو بیت المال کے حوالے کر دیں تاکہ مستحقین کو اس میں زراعت کا کام سونپا جا سکے۔ حضرت بلالؓ کی شدید مخالفت کے علی الرغم حضرت عمرؓ نے انہیں ایسا کرنے پر نہ صرف مجبور کیا بلکہ اسلامی ریاست میں اس صورتِ واقعہ کو ایک قانون کی حیثیت میں نافذ بھی فرما دیا۔ اس حادثہ کے بعد آپ نے اپنے عمومی خطاب میں فرمایا تھا کہ "جو کسی مردہ و بے آب وگیاہ زمین کو قابل زراعت بنا لے تو وہ اس کی ملکیت ہو

جائے گی لیکن جس نے کسی زمین کو کامل تین سال تک بیکار چھوڑے رکھا اور اس کی زراعت پر توجہ نہیں دی تو کوئی بھی دوسرا شخص اس کو قابل زراعت بنا کر اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے''۔(الخراج، یحییٰ بن آدمؒ:ص۹۱-۹۳۔کتاب الأموال، ابوعبیدہ قاسم بن سلامؒ:ص۳۸۲-۳۸۴)

اسلامی منہج کے یہی وہ حقائق وشواہد ہیں جن کی روشنی میں نص اور اجتہاد کے مابین توافق وترافق کا تعلق واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے اور اس تعلق کو مدنظر رکھتے ہوئے ہی علمائے حدیث واصولِ فقہ نے سنتِ نبویہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

۱- سنت عادت جو واجب الالتزام نہیں ہوتی ہے۔

۲-سنت عبادت جو کہ واجب الالتزام ہوتی ہے۔

سنت عبادت اگر ماورائے عقل وادراک امورِ غیبیہ سے متعلق ہو، یا عبادات سے منسلک ہو، یا دنیوی مسلمات جن کی علتیں متغیر ومتبدل نہیں ہوتیں سے مربوط ہو تو اس میں اجتہاد کا عمل دخل نہیں ہوتا۔نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ محدثین وعلمائے اصول نے درج بالا سنت عبادت اور دنیاوی متغیرات کی فروع سے تعلق رکھنے والی سنت کے درمیان امتیاز کیا ہے اور مانا ہے کہ ثانی الذکر سنت کی بنیاد نبوی اجتہاد پر ہوتی ہے۔چنانچہ اس سے مستفاد احکامات بھی مقصودہ علتوں اور مصالح کے وجود وعدمِ وجود سے متاثر مانے جائیں گے اور جدید مصالح کے تحقق کی خاطر ان میں یا ان سے باہر اجتہادی فریضہ کو انجام دیا جاسکتا ہے۔

مالکیہ کے امام حضرت ابوالعباس احمد بن ادریس قرافیؒ (م۶۸۴ھ/۱۲۸۵ء) نے فقہ، اصولِ فقہ اور تاریخ تشریع پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ''**الإحكام في تمييز الفتاویٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**'' میں بڑی تفصیل واستدلال کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔یہاں ان کی پوری عبارت کو نقل کرنا بیجا طوالت کا باعث ہوگا اس لیے ہم ذیل میں اس کے خلاصہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ان کے نزدیک سنت کی دو قسمیں ہیں:

۱-سنت تشریعی: یہ سنت ماورائے عقل وادراک امورِ غیبیہ سے متعلق یا عبادات سے منسلک یا دنیوی مسلمات جن کی علتیں متغیر ومتبدل نہیں ہوتیں سے مربوط ہوتی ہے۔ایسی سنتوں کے احکام دائمی ہوتے ہیں اور ان میں تبدیلی وتغیر لانے والا اجتہاد نہیں کیا جاسکتا۔حضرت محمدؐ کے

بحیثیت رسول کے جملہ تصرفات ومعاملات اور وحی ورسالت کے بیان پر مشتمل آپؐ کے جوابات و فتاوے اسی سنت کی قبیل سے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں بجز دنیوی فروعات سے متعلق اجتہادات رسولؐ کے، آپؐ کے تمام اعمال وامور تشریعی سنت کے تحت آتے ہیں۔

۲-سنت غیر تشریعی: یہ سنت اللہ کے رسولؐ کے جملہ اجتہادات کا احاطہ کرتی ہے جو دنیوی متغیر فروعات میں کیے گئے تھے۔ آپؐ کی وہ سنتیں جو سیاسی، عسکری وجنگی، معاشی واقتصادی نوعیت کی حامل ہیں، یا جن کا تعلق حکومت اسلامیہ کی امامت وقیادت سے ہے، یا نزاعی امور میں فریقین کے دلائل وبراہین کی بنیاد پر کیے گئے عدالتی فیصلوں سے ہے، یہ سب سنتیں اسی قسم کے ذیل میں آتی ہیں۔ ایسی سنتوں کے پہلو بہ پہلو یا علی الرغم جدید احکام کو استنباط کرنے کے لیے اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔

پہلی قسم یعنی تشریعی سنت کے بارے میں امت پر فرض ہے کہ وہ اس کے اخذ وتلقی کو براہ راست شریعت کی حیثیت سے کرے اور فرائض رسالت کی حیثیت سے اس کی اتباع کا التزام کرے۔ ایسی سنت کے التزام واقتدا کو کسی بیرونی مصدر یا اجتہادی اتھارٹی پر موقوف کرنا کسی حال میں درست نہیں ہے۔ اس کے برعکس دوسری قسم یعنی غیر تشریعی سنت کا اطلاق دنیوی فروعات میں آپ کے اجتہادات، منازعاتی فیصلوں اور امامت وسیاست کے طور طریقوں وغیرہ پر ہوتا ہے۔ سیاسی نوعیت کی حامل سنتوں کا التزام واتباع قطعی ضروری نہیں ہے، الا یہ کہ حکومت وقت ان کو موافق حالات پائے اور ان کے ذریعہ سے مصالح کا حصول بھی غالب گمان ہوتا ہو۔ منازعات وخصومات میں آپؐ کے فیصلوں کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر ان کے ذریعہ مقصد عدل پورا ہو رہا ہو تو ان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، بصورت دیگر ایسا اجتہاد ناگزیر ہوگا جس کے ذریعہ سے اس مقام پر مطلوب شرعی مقاصد کا تحقق عمل میں آجاتا ہو۔ (الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الأحکام وتصرفات القاضی والامام، امام قرافیؒ، تحقیق وتعلیق: شیخ عبدالفتاح ابوغدہ: ص۸۶-۹۶)

سنت کی بعینہ یہی تقسیم اور یہی فکری موقف ہمیں شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم محدث دہلویؒ (۱۱۱۰ھ-۱۱۷۶ھ/۱۶۹۹ء-۱۷۶۲ء) کی نابغۂ روزگار تصنیف "حجۃ اللّٰہ البالغۃ" میں بھی نظر آتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے "أقسام علوم النبيؐ" کے عنوان کے تحت سنت کو دو خانوں میں بانٹا ہے:

۱- جو تبلیغ رسالت کے قبیل سے ہیں مثلاً علوم (معلومات) آخرت، ملکوت رب کے عجائب وغرائب، شرائع واحکام اور تعبدی ضوابط وغیرہ کہ یہ تمام چیزیں یا تو وحی سے براہِ راست ماخوذ ہوتی ہیں یا اللہ کے رسولؐ کے مقاصد شریعت سے علم وآگہی پر مبنی اجتہاد سے مستفاد ہوتی ہیں کیونکہ آپؐ کا ایسا اجتہاد بھی بہ منزلہ وحی ہوتا ہے۔ سنت نبوی کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس سے مستفاد احکام وفرامین کا اتباع والتزام کیا جائے۔

۲- جو تبلیغ رسالت یا مبنی بر وحی اجتہاد کی قبیل سے نہ ہوں مثلاً علوم دنیا، معاشرتی وسیاسی نظم وانصرام، عدالت وقضا کے احکام۔ سنت نبوی کی یہ قسم مکمل طور پر آپؐ کے اجتہادات پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ یا اس کے اندر کسی نئے اجتہاد کی گنجائش رہتی ہے۔ ایسی سنت کی موجودگی کے باوجود نئے اجتہاد کی روشنی میں مصالح وحکم کو متحقق کرنے والے جدید احکامات کا استخراج کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحبؒ نے بڑی شرح وبسط کے ساتھ مذکورہ بالا تقسیم کی تائید میں مدلل گفتگو کی ہے، جو ہر شخص کے لیے اس باب میں کافی وشافی ہوگی۔

مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ نص اور اجتہاد کا آپسی تعلق توافق وترافق کا ہے، اختلاف وتضاد کا نہیں۔ اجتہاد کا جواز نص کے رہتے ہوئے بھی ممکن ہے اگرچہ یہ نص قرآن وسنت ہی کی کیوں نہ ہو۔ اس سے یہ بات اپنے آپ واضح وفیصل ہوجاتی ہے کہ متقدمین علماء کے اجتہادات کا درجہ چونکہ قرآن وسنت کی نصوص سے بہت فروتر ہے اس لیے ان کے رہتے ہوئے کوئی نیا اجتہاد نہ صرف ممکن بلکہ عین قرین عقل وفطرت ہے۔ ویسے تو یہ بات بذاتِ خود اظہر من الشّمس ہے لیکن ہم خوگر تقلید ذہن کی رعایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس مسئلہ پر امام قرافیؒ کی کتاب "الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي و الإمام" (تحقیق وتعلیق: شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ: ص ۲۳۱-۲۳۳) اور علامہ ابن القیمؒ (۶۹۱ھ-۷۵۱ھ/۱۲۹۲ء-۱۳۵۰ء) کی کتاب "إعلام الموقعين" (فصل في تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد: ۳/۳) کے متعلقہ مباحث کا مطالعہ ان شاءاللہ مفید مطلب ہوگا۔

فکر ولی اللّٰہیؒ پر ابن عربیؒ کا اثر

پروفیسر مسعود انور علوی

مسند الوقت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) جیسی عبقری، ہمہ جہت اور اپنے معاصرین و متاخرین کے افکار و آراء پر ایک دیرپا اثر ڈالنے والی شخصیت اپنے پیش رؤں اور بزرگوں میں شعوری اور غیر شعوری طور پر جن اہم شخصیات سے متاثر ہوئی ان میں سب سے پہلی اور اہم شخصیت خود ان کے والد بزرگوار، اپنے عہد کے ایک جلیل القدر عالم، نامور محدث اور عظیم صوفی حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تربیت اور ذہن سازی میں سب سے بڑا کردار ان ہی کا ہے۔

''شاہ ولی اللہؒ کی فکری تربیت اور ان کی علمی اساس میں ہم ان کے والد شاہ عبدالرحیم صاحبؒ کو اصل مانتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم نے خود اپنے نامور صاحب زادے کو تعلیم دی تھی۔ چنانچہ انہوں نے شاہ ولی اللہ کو قرآن کا ترجمہ تفسیروں سے الگ کر کے پڑھایا اور اس طرح قرآن کا اصل متن ان کے لیے قابل توجہ بنایا۔ پھر انہوں نے وحدت الوجود کے مسئلہ کو صحیح طریقے پر حل کیا اور اسے اپنے صاحب زادے کے ذہن نشین کیا۔ نیز شاہ عبدالرحیم ہی نے حکمت عملی کو اسلامی علوم میں ایک باوقار اور اہم مقام دیا اور اپنے صاحب زادے شاہ ولی اللہ کو اس کی خاص طور سے تلقین کی۔ الغرض یہ تینوں قرآن کے متن کو اصل جاننا، وحدت الوجود کا صحیح حل اور اسلامی علوم میں حکمت عملی کی غیر معمولی اہمیت شاہ ولی اللہ کے علوم میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ تینوں کی تینوں شاہ عبدالرحیم کی تربیت کا نتیجہ ہیں''۔(۱)

بہ کثرت صوفیہ اور مشائخ کی طرح شاہ عبدالرحیم کی فکر پر بھی شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ (۲)

شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اوران کی تصانیف کا گہرا اثر تھا۔اسی بنا پر وہ اکثر فرماتے تھے کہ میں اگر چاہوں تو فصوص الحکم میں مندرج مسائل کو برسر منبر بیان کر کے قرآن وحدیث سے صحیح ثابت کر دوں کہ کسی قسم کا شک وشبہ نہ رہے۔(۳)

انہوں نے بیٹے کو لوائح جامیؒ، شرح رباعیات باباطاہرؒ اور شرح لمعات عراقیؒ وغیرہ سبقاً سبقاً پڑھائیں نیز وحدت الوجود سے متعلق بعض دوسرے رسائل پڑھنے کا حکم دیا۔

وہ باوجود اس کے کہ سلسلۂ نقشبندیہ سے وابستہ تھے مگر خواجہ باقی باللہؒ، ان کے صاحب زادے خواجہ خوردؒ اور بعض دوسرے نقشبندی اکابر کی طرح مسئلہ وحدت الوجود کے قائل، اس کے مبلغ وشارح اور شیخ اکبرؒ کے معتقد اور معترف تھے۔

شاہ ولی اللہ محدثؒ کا حرمین شریفین کے قیام کے دوران جن مشائخ وصوفیہ سے خصوصی تعلق رہا وہ سب تقریباً وحدت الوجود کے قائل تھے۔شیخ احمد قشاشی نے خواب میں دیکھا کہ شیخ اکبر نے انہیں خرقہ خلافت پہنا کر اپنی ہمشیرہ ان کے نکاح میں دے دی۔انہوں نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ وحدت الوجود کی معرفت تکمیل کو پہنچ گئی۔(۴)

شیخ ابراہیم کردیؒ نے اپنے علمی تبحر اور فضل وکمال کی وجہ سے بہت مشہور اور عوام و خواص میں مقبول تھے، شیخ اکبر کے بڑے معتقد اور ان کے افکار کے مبلغ تھے بقول مولف حیات ولی شام کے دوران قیام ایک روز شیخ محی الدین ابن عربی کے روضہ متبرکہ کی طرف اس نیت سے متوجہ ہوئے کہ اس وقت سفر کا عزم بہتر ہے کہ نہیں، واقعہ میں دیکھتے ہیں کہ جناب شیخ محی الدین ان کے جوتے کی غبار کو جھاڑ رہے ہیں۔شیخ ابراہیم نے معلوم کرلیا کہ وہ اقامت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔(۵) خود شاہ صاحب کی زندگی کے متعدد واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا قضیہ ایک لفظی نزاع تھا۔

ان کے چچا شیخ ابوالرضا محمد بھی وحدت الوجود کے قائل اور اس میں ایک محقق اور سند کی حیثیت رکھتے، ایک روز فرمایا کہ شیخ اکبر کو چار راتوں میں متواتر میں دیکھتا رہا اور ان کے عجیب و غریب مقامات اور پسندیدہ نکات معارف سے آگاہ ہوتا رہا۔یہ بھی فرمایا کہ توحید کے اعتقاد سے جو یقینی وجدان اور قطعی برہان سے ثابت ہے۔وہم وگمان میں مقید لوگوں کے اختلافات اور

شک میں گرفتار رہنے والوں کی نا سمجھی کے سبب انحراف نہ کرنا چاہیے۔

اگر تو پاس داری پاس انفاس   بہ سلطانی رسانندت ازیں پاس

تم اگر پاس انفاس کی حفاظت کرو گے تو اس مجاہدہ کی بدولت تمہیں سلطنت حقیقی پر فائز کر دیا جائے گا۔یعنی سالک راہ اپنی ہر سانس میں اپنی توجہ جناب احدیت اور بارگاہ وحدت سے کسی سمت نہ پھیرے۔میدان توحید میں خوب غور وفکر کرے یہاں تک کہ عالم امکان کے حجابات اتار کر حضرت حق تعالیٰ کی ذات کا وہ قرب حاصل کرے کہ مقام بقا پر فائز ہوکر بادشاہ کہلائے۔ اس نفی سے مقصود غیریت متوہمہ (یعنی ماسوائے حق کی وہ شکلیں جو وہم کی بدولت صورت پذیر ہوتی ہیں) کو اپنے سے دور کرنا ہے۔سالک کو یہ نعمت بحر وحدت میں ڈوب جانے سے حاصل ہوسکتی ہے۔یہ بھی فرماتے تھے کہ عالم امکان کے حجابات اور قوت وہمیہ کی انانیت سے چھٹکارا پانا منزل عرفان کا پہلا قدم ہے۔الصوفی ہواللہ سے مراد یہی ہے کہ ممکن اپنے وجود سے اپنے امکان کے گرد وغبار جھاڑ دے گا تو ذات واجب الوجود کے سوا اس میں کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔(۶)

ایک دوسرے وقت ارشاد فرمایا کہ میں نے عرفاء وعلماء کی ایک بڑی محفل میں مسئلہ وحدت الوجود ثابت کر دکھایا،عقائد متکلمین پر مبنی عبارات کے حوالے پیش کیے اور عقلی ونقلی دلائل دیے مگر اس تمام بحث کے دوران وحدۃ الوجود کی اصطلاح کو لفظاً ذکر نہ کیا۔انہوں نے یہ تمام دلائل قبول کر لیے۔گویا خلاصہ یہ نکلا کہ لفظوں کے پجاری علماء کا اکثر تعصب لفظوں سے ہوتا ہے۔(۷)

شاہ ولی اللہ محدث نے اپنے نانا حضرت شیخ محمد کے حال میں لکھا ہے کہ سید ملتانی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہیں عجیب وغریب غیبت حاصل ہوئی لوگوں کے شور وشغب کا کوئی احساس نہیں کرتے تھے کیونکہ ان پر توحید کا غلبہ تھا۔کسی نے ان سے توحید کی مثال پوچھی کہنے لگے جس طرح ایک مٹکے کو ریت سے بھر کر اس میں پانی ڈال دیا جائے اور وہ پانی اس ریت کے ہر ذرے میں سرایت کر جاتا ہے،اسی طرح ذات وحدہ لاشریک کائنات کے ہر ذرے میں سرایت کیے ہوئے ہے۔(۸)

شاہ صاحب کے مستند احوال وکوائف کا سب سے اہم اور بنیادی ماخذ القول الجلی فی ذکر آثار الولی،مولفہ شیخ محمد عاشق صدیقی پھلتیؒ ہے۔اس میں بہ کثرت واقعات اور مشاہدات

ایسے ہیں جن سے ابن عربی کی فکر کا گہرا اثر بلکہ وحدت الوجودی نقطہ نظر کی وضاحت ہوتی ہے۔ تصوف کی بہت سی اصطلاحات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر کی اصطلاحات کا ترجمہ ہیں۔

شاہ صاحب ایک مرتبہ شیخ بزرگ شاہ عبدالرحیم کے عرس کے روز ان کے مزار کے پاس بیٹھے تھے کہ انہیں الہام ہوا کہ لوگوں تک یہ بات پہنچا دو کہ یہ فقیر چند نسبتیں رکھتا ہے۔ ایک نسبت سے ولی اللہ بن عبدالرحیم ہے اور ایک سے انسان ہے۔ ایک سے حیوان، ایک سے نامی، ایک سے جسم، ایک سے جوہر۔ ایک اعتبار سے وہ موجود ہے۔ دوسرے اعتبار سے پتھر بھی ہوں، درخت بھی ہوں، گھوڑا بھی، ہاتھی، اونٹ بھی، بھیڑ بھی، آدمؑ کو اسماء کی تعلیم میں تھا، نوحؑ کا طوفان جو اٹھا اور ان کی کامیابی کا سبب ہوا وہ میں تھا، ابراہیمؑ پر جو گلزار ہوا وہ میں تھا، موسیٰؑ کی توریت میں تھا، عیسیٰؑ کا مردے کو زندہ کرنا میں تھا۔ مصطفیٰؐ کا قرآن میں ہی تھا۔ سب تعریفیں اللہ رب العالمین کے لیے ہیں۔(۹)

جامع ملفوظ نے اس پر لکھا ہے کہ ''ایسے امور کے متعلق ان کی عادت چھپانے کی تھی، لیکن ان کو محسوس ہوا کہ ان چیزوں کا ظاہر نہ کرنا کسی خاص بات کا سبب بن جائے گا لہٰذا مجبور ہوکر بیان فرمایا، جیسا کہ بعض اوقات رسول اللہؐ پر وحی کے نزول کے وقت شدت طاری ہوتی تھی اور یہ اللہ کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے آپؐ کی امت کے اصحاب کمال بھی اس حالت سے خالی نہیں ہیں جس وقت انہوں نے اس الہام کا بیان فرمایا اس وقت شدت اور کلفت کے آثار ان کے مبارک چہرہ پر نظر آرہے تھے۔(۱۰) طریقت میں اس قسم کے مکاشفات میں کوئی انوکھا پن نہیں، کیونکہ ارباب قلوب جب مراقبہ کرتے ہیں اور صفات تکوینیہ کی تجلیات سے سرشار ہوتے ہیں تو ان پر وحدت وجود کے اثرات ظاہر ہوجاتے ہیں۔

شاہ صاحب نے ابن عربی کی طرح فرمایا کہ ایک روز میں روح شمس تک پہنچا، اسے دیکھا اور اس سے بات چیت کی اور طبعاً اسے فیاض دیکھا اور دوسری ارواح افلاک کو دیکھا کہ آپس میں پھٹے ہوئے ہیں اور علوم وہمم میں موافق۔ کلام شمس کی پوری تفصیل فیوض الحرمین میں مرقوم ہے، نیز یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے حقیقت تدلی پر جہاں سے وہ نوع بشر کی طرف متوجہ ہے مطلع فرمایا، میں حقیقت نبوت وحقائق انبیاء، خاتم الانبیاء، قرآن عظیم، حقیقت کعبہ و

حقیقت نماز سب پر مطلع ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسرار حطیمہ پھونکے جن میں سے بعض کی کیفیت سے میرا نسمہ پر ہوگیا۔ (فیوض الحرمین میں تفصیلات موجود ہیں) شیخ اکبر کے اس قول کی جوان کی معرکۃ الآراء تصنیف "**الفتوحات المکیۃ**" میں درج ہے کہ **لا من العالم من اللّٰہ** کی تشریح میں اکثر فرمایا کرتے تھے کہ وجود عالم بمنزلہ وہم ہے اور وجود باری ہی وجود حقیقی ہے۔ کسی عارف نے کہا ہے کہ **الوجود فی الکل ساری والتعینات امور اعتباریۃ** (وجود حقیقی تمام اشیاء میں جاری وساری ہے اور تعینات صرف اعتباری امور ہیں) لہٰذا عالم خدائے لم یزل سے دور کی چیز ہے اس لیے موجود حقیقی اور موہوم میں باہمی تضاد ہے ان کے درمیان کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی جو انہیں جمع کرلے۔ اس کی مثال اس سراب کی سی ہے جو شعلہ آفتاب کے پرتو سے دریا دکھائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت دونوں میں تبائن کلی موجود ہے اسی طرح خداوند بزرگ و برتر کا سورج عالم پر چمک رہا ہے جس کے نتیجے میں عالم وجود میں آیا جسے دریائے ذات کے ساتھ ایک مناسبت تو ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ خود اپنی ذات میں معدوم محض ہے ؎

ہر چند کہے کہ ہے نہیں ہے

شیخ بزرگ شاہ عبدالرحیمؒ نے شیخ اکبر قدس سرہ کے اس قول **ما فی احد من اللّٰہ شیئًا** کی تشریح کرتے ہوئے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اکابر کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ حضرت حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں

کجا غیر کو غیر کو نقش غیر　　　سوی اللہ واللہ ما فی الوجود

یہاں لفظ فی حلول پر دلالت۔ ذات حق اور اس کے شیون کے مظاہر ظاہر ہیں۔ پس اس کی ذات وصفات کس طرح غیر میں حلول کرتی ہے یا غیر سے متعلق ہوجاتی ہے، یہ مستلزم اثنینیت ہے تو یہ معلوم ہوا کہ خدا کے سوا میں خدا نہیں جیسا کہ اس کے سوا کوئی چیز اس میں موجود نہیں۔ چنانچہ حضرات صوفیہ قدست اسراہم کے اس قول کہ **لیس فی ذاتہ سواہ ولا فی ذاتہ سواہ** (اس کی ذات میں اس کا غیر موجود نہیں اور نہ وہ خود اپنے غیر میں موجود ہے) معلوم ہوا کہ یہ دونوں عبارتیں وحدت وجود کے سلسلہ میں ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتیں۔ (۱۱)

شیخ اکبر کے اس قول العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل (بندہ چاہے

جتنی ترقی کرے بہر طور بندہ رہتا ہے اور رب، رب رہتا ہے چاہے جتنا بھی تنزل کرے، تنزل کی شرح میں انہوں (شیخ بزرگ) نے فرمایا کہ بندہ چاہے کتنے مراتب اعلیٰ پر پہنچ جائے، وہ اپنی مقدار عین سے خارج نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس کے تمام تر کمالات اس کی استعداد عین کے دائرہ کار کے اندر ہوتے ہیں اور حضرت حق اپنی صرافت اور اطلاق کے ساتھ جلوہ گر ہے اگرچہ اس نے مظاہر میں بھی ظہور فرمایا ہے''۔ شاہ ولی اللہ محدثؒ اس تشریح پر یہ اضافہ فرماتے ہیں کہ فقیر کے نزدیک مفہوم یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی پر اجمالاً تجلی فرماتا ہے تو اگرچہ وہ تجلی، مستجلی لہ (جس میں اس تجلی کا ظہور ہورہا ہے) کی استعداد کے مطابق ہوتی ہے تاہم اس میں سطوت، تسخیر اور قہر وجوب نمایاں ہوتے ہیں اور مقام فنا میں ایسے مقام بھی آتے ہیں کہ بندہ کبھی کبھار اعلیٰ مقام تک رسائی حاصل کرلیتا ہے لیکن یہاں انفعال اور تاثر امکان واضح ہوتا ہے۔ (۱۲)

حضرت شاہ صاحب، شیخ محمد عاشق پھلتی صدیقی کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں...... یہ عالم مثال سے ایک حقیقت الٰہیہ ہے بعید نہیں کہ شیخ اکبر نے عرش تکوین سے اسی حقیقت کو مراد لیا ہو۔ اس لیے کہ تکوین عالم مثال سے باہمی اختلاط کے بغیر متصور نہیں ہوسکتی۔ (۱۳)

مزید برآں مکتوب نمبر ۱۰۶ میں ''حقائق و معارف آگاہ عزیم القدر سجادہ نشین اسلاف کرام شیخ محمد عاشق پھلتی'' کے جواب میں فرماتے ہیں:

> ''مرتبہ ازل میں جو کہ مادہ اور مدت سے پہلے ہے اور اس میں ماہیت عین ذات ہے اور تعین بھی عین ذات ہے۔ مختلف وجوہ اور اعتبارات سب کے سب کھوٹے سکوں کے مانند ہیں۔ ان وجوہ کی کثرت، وحدتِ حقیقتِ شے کی مزاحم نہیں ہوسکتی، عالم امکان و حدوث میں اس وحدت غیر مزاحمہ کا نمونہ کثرت کے ساتھ ساتھ نہیں پایا جاسکتا اور یہ مرتبہ ازل کسی طریقے سے بھی عقول کو مدرک (دریافت) نہیں ہوسکتا۔...... جب شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی روح کی طرف توجہ کی گئی تو ایک نقطہ ذات صرف روشنی کے ساتھ اور اس شان علم کے ساتھ ملا ہوا تھا جو کہ وجود منبسط اور علم تفصیل سے پہلے ہے الخ''۔ (۱۴)

خواجہ محمد امین ولی اللّٰہی کشمیری جو شاہ صاحب کے بڑے محبوب، منظور نظر اور ان کی

عنایات اور الطاف و کرم کے مورد ہیں ۔انہوں نے چند اشعار کی تشریح و وضاحت چاہی ۔شاہ صاحب نے ان کے جواب میں تحریر فرمایا کہ دریا سے مراد وجود منبسط ہے موجودات کی شکلوں پر کہ جس نے اپنی صفت وحدت سے تمام موجودات اور کائنات گھیر لیا ہے۔ جاروب سے مراد کلمہ **لا اله الا اللّٰه** کا ذکر ہے جو باطل معبودوں کی نفی کرتا ہے جس طرح جھاڑو گھر سے غبار اور خس و خاشاک کو دور کردیتی ہے، شروع میں اہل ارشاد وسلوک محبوب حقیقی کی نیابت میں سالکوں کو نفی و اثبات کے ذکر کی تلقین کرتے ہیں تا کہ باطل معبودوں کی نفی ہوجائے اگرچہ حقیقت میں کوئی باطل موجود نہیں ہے جو کچھ بھی ہے وہ ایک وجود ہے۔ جتنے موجودات ہیں وہ وجود حق میں متلاشی ہیں۔ ذکر نفی و اثبات غیر کے تمثل وتصور پر دلالت کرتا ہے پس اہل ارشاد کے خطاب وکلام کا مضمون ومطلب یہ ہوگا کہ دریا سے جو کہ محل گرد وغبار نہیں ہے ایک گرد وغبار اٹھانا چاہیے۔ جب سالک توحید حقیقی سے مشرف ہوگیا تو اثبات غیریت کا قلع قمع ہوگیا اور نفی بے کار ہوگئی ، پانی آگ ہوگیا اوراس آگ نے میری جھاڑو کو جلادیا، کے یہی معنی ہیں یعنی صفت وحدت کی تجلی نے نفی واثبات کو بے کار کردیا اس کے بعد اہل ارشاد نے محبوب حقیقی کی نیابت میں فرمایا کہ شہود وحدت پر مواظبت کرنی چاہیے تا کہ رذائل بشریہ غائب ہوجائیں اور اخلاق اللہ کے ساتھ متصف ہونا نصیب ہوجائے آگ سے ایک جھاڑو کے نکالنے کے یہی معنی ہیں ۔ چونکہ سالک پر توحید وجودی کا غلبہ ہوگیا تھا اس لیے اس کو ایک قسم کی حیرت نے گھیر لیا اور وہ حیرت مجہود تھی ۔اس لیے کہ اس جگہ مظہر بالذات ظاہر مجرد کی جانب ایک میلان رکھتا ہے۔ یہی معنی سجدے کے ہیں۔اس کے بعد فناء الفنا مطلوب ہے اور فناء الفنا یہ ہے کہ توجہ کا بھی شعور نہ ہو، ''بے ساجد سجودے خوش بیار'' کے یہی معنی ہیں۔اس جگہ ایک اشکال پیدا ہوا کہ توجہ اپنے نفس کے اندر علوم کو مستلزم ہے اس لیے کہ توجہ دو چیزوں کے درمیان ایک نسبت کا نام ہے اس اشکال کا حال خود اللہ تعالیٰ کی درگاہ سے میرے قلب پر وارد ہوا کہ اس اشکال کی بنیاد علوم حضوری کا علم حصولی کے ساتھ خلط ملط ہونا ہے ورنہ ذات شے کا علم حضوری نزدیک ذات ہے اور آلہ حضور بھی وہی ذات ہے۔اس جگہ اتحاد حقیقی ہے اور اعتبار دوئی ایک بسیط حالت ہے جو کہ کثرت نسبت کی گنجائش نہیں رکھتی الخ ۔(۱۴)

ایک بار ارشاد فرمایا کہ ایک دن مبدأ فیاض سے مجھے یہ دکھایا گیا کہ اس فقیر کے نفس

ناطقہ (نفس ناطقہ روح انسانی کو کہتے ہیں اور قل الروح من امر ربی سے یہی مراد ہے۔ یہ قلب اور روح القدس کے درمیان برزخ ہے۔ روح حیوانی اس کا مرکب ہے جب قلب مصفی ہو جاتا ہے تو وہ بھی روح کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اسی بنا پر بعض حضرات صوفیہ نے قلب کو بھی نفس ناطقہ کہہ دیا ہے) کو متشکل کیا اور اس صورت کے علوم یعنی علم تدبیر، علم خلق، علم ابداع، علم تدلی جو کمالات اربعہ الٰہیہ اور علم تہذیب نفس عطا فرمائے۔ یہ علوم اس قسم کے نہیں ہیں جو دو ایک صفحے میں لکھے جاسکیں، ہر علم ایک علم بسیط ہے جس کے بیان کے لیے ایک دفتر چاہیے۔(۱۵)

قول جلی میں شاہ صاحب کے واقعہ میں مولانا جلال الدین رومی اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی زیارت اور دونوں کے حلیہ کا بھی بیان ہے۔ مولانا جلال الدین رومی ابن عربی کی فکر سے شیخ صدرالدین قونوی کے واسطہ سے متعارف اور متاثر ہوئے۔ شاہ صاحب مولانا روم کی فکر سے بھی متاثر ہیں۔ ان کے بعض اشعار کی جیسی عارفانہ تشریح فرمائی۔ اس سے ان کے حال اور مقام کا اندازہ ہوتا ہے، ایک شخص نے ان کی خدمت میں اس شعر کی تشریح چاہی

آں یکے ناوردہ استثناء بگفت جان او با جان استثناست جفت

انہوں نے کہا، کاملین دو قسم کے ہیں، ایک اولیائے عامہ ہیں وہ جب سلوک کے بعد مرتبہ فنا پر پہنچیں اور پھر فنا کے بعد ان کو بقا کی صورت عطا ہو تو وہ صورت اسی ابتدائی حالت پر واقع ہوگی جس پر انہوں نے ابتدا میں سلوک کیا تھا۔ اس حالت میں وہ عوام کی صورت پر ہوں گے۔ عوام یقیناً ترک آداب اور ترک سنن زائدہ پر ماخوذ نہیں ہیں۔ جان او با جان استثناست جفت کے یہی معنی ہیں یعنی وحدت میں استغراق اور اس میں کثرت کی دید اور ان حقائق کے انکشاف کی وجہ سے بقا کے وقت عوام کے سکون کی طرح اس کو ایک سکون عطا کرتے ہیں جو طبعاً طالب فوق ہے۔(۱۶)

ایک روز مولانا روم سے منسوب اس الحاقی شعر

من ز قرآں مغز را بر داشتم استخواں پیش سگاں انداختم

کے معنی یہ بیان فرمائے کہ قرآن دو قسموں میں وارد ہوا ہے۔ اس کی بعض آیات محکمات ہیں اور بعض متشابہات جو محکمات ہیں وہ ھن ام الکتاب بمنزلہ مغز کے ہیں اور متشابہات وہ ہیں جن کا

نزول صرف امتحان وآزمائش کے لیے ہے وہ راسخواں کے مرتبہ پر ہیں، جولوگ راسخون فی العلم سے ہیں وہ محکمات کو برائے تبعیت وعمل اختیار کرتے ہیں اور جن لوگوں کے قلوب حق سے پھرے ہوئے ہیں اور کتوں کے مثل ہیں وہ متشابہات میں پڑے ہیں۔(۱۷)

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تصانیف **الخیر الکثیر** ، **انفاس العارفین** ، **ہمعات** ، **الطاف القدس** ، **تفہیمات** ، **سطعات** اور **لمعات** نیزان کے مکتوبات کے عمیق مطالعہ سے بھی ان کی اس مخصوص فکر کا پتہ لگتا ہے کہ وہ شیخ اکبرؒ کے کتنے معتقد ومعترف اور ان سے متاثر ہیں۔

حوالے

(۱) شاہ ولی اللہ اوران کا فلسفہ، مولانا عبید اللہ سندھی، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور، ۱۹۲-۱۹۳۔(۲) شیخ اکبر سے متعلق ملاحظہ ہو، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، شاہ شبیہ انور علوی، ۲۰۰۷ء، کاکوری لکھنؤ۔(۳) انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، اردو ترجمہ سید محمد فاروق القادری، مکتبۃ الفلاح دیوبند، ص۱۸۱۔(۴) مصدر سابق، ص۳۷۷-۳۷۸۔(۵) حیات ولی، مولوی رحیم بخش دہلوی، شاہ ولی اللہ پبلک لائبریری، جامع مسجد، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص۱۷۱۔(۶) انفاس العارفین مصدر سابق، ص۲۱۳-۲۱۵۔(۷) ایضاً، ص۲۱۷۔(۸) ایضاً، ص ۳۷۲۔(۹) القول الجلی فی ذکر آثار الولی، اردو ترجمہ وشرح مولانا حافظ شاہ تقی انور قلندر علوی، کاکوری، ۱۹۸۸ء، ص۵۰، شاہ صاحب کی اہم تصنیف ہمعات بھی ملاحظہ فرمائیں، ۱۲ منہ۔(۱۰) انفاس العارفین مصدر سابق، ص۲۲۰-۲۲۱۔(۱۱) ایضاً، ص۲۵۸۔(۱۲) نادر مکتوبات، تحقیق وترجمہ مولانا مفتی نسیم احمد فریدی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اکیڈمی پھلت، ۱۹۹۸ء، ص۱:۴۲۔(۱۳) ایضاً، ص۲:۲۲۸۔(۱۴) ایضاً، ص ۲:۳۲۹۔(۱۵) القول الجلی فی ذکر آثار الولی، ص۱۰۰۔(۱۶) مصدر سابق، ص۱۷۳۔(۱۷) القول الجلی فی ذکر آثار الولی، ص۵۳۰۔

ایک گم شدہ علمی میراث مدرسۂ نظامیہ بغداد

ڈاکٹر محمد سہیل شفیق

(۲)

اساتذہ کے تقرر کے حوالے سے ایک دستاویز جس کا خلاصہ احمد شلبی نے کیا ہے، ملک شاہ کے بیٹے سلطان سنجر سلجوقی کی ہے، طویل تمہید میں اس نے وزیر اعظم نظام الملک اور اس کے علمی احسانات کا ذکر کیا ہے، پھر نظامیہ نیشاپور کا بیان ہے کہ اس کے اساتذہ و شیوخ نے علم و ادب کی کتنی نمایاں خدمات انجام دی ہیں اور پھر اس نے محمد بن یحییٰ نیشاپوری کے تقرر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ''چونکہ دور حاضر کی زینت اس شخص کی ذات سے ہے جسے محمد بن یحییٰ نیشاپوری کہتے ہیں (خدا ان کی عمر میں برکت دے) اور چونکہ وہ مشہور شافعی اور حنفی متکلمین کے امام ہیں اس لیے ہم نے انھیں نیشاپور کی نظامیہ میں درس پر مامور کیا ہے۔ مدرسہ اوقاف اور تمام متعلقہ املاک بھی ان کی تحویل میں دے دی گئی ہے''۔(۱)

تدریس کے لیے علماء کا شوق: مدرسہ کی عالم گیر شہرت اور بے شمار مادی و معنوی خصوصیات نے عالم اسلام کے علماء کو اس کی جانب متوجہ کر دیا۔ اپنی صلاحیتوں کے اظہار یا سلطنت کے قریب اور سماجی فوائد سے متمتع ہونے کی کوشش تھی، اس مرکز میں تدریس کا فخر حاصل کریں۔ یہاں کی تدریس ایک عالم کے لیے ترقی کا اعلیٰ ترین درجہ اور ایک قابل فخر کام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی صاحب علم شخص نظامیہ بغداد میں تدریس کی خاطر وارد ہوتا تھا تو شہر کے علماء اور عوام اس کا زبردست استقبال کرتے۔ ابن اثیر ۴۷۹ھ کے واقعات میں لکھتے ہیں:

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی۔

''نظام الملک کی دعوت پر ابوالقاسم الدبوسی اس شان سے بغداد تشریف لائے کہ یاد نہیں پڑتا کہ کسی فقیہ کا ایسا شاندار استقبال ہوا ہو''۔(۲)

کبھی تدریس سے محرومی علماء کو سفر کی زحمت اٹھانے اور خواجہ کی حمایت حاصل کرنے پر آمادہ کرتی تھی۔ چنانچہ جب ۴۷۷ھ میں ابوسعد متولی کی وفات کے بعد نظامیہ کے اولین مدرس ابونصر بن صباغ کو تدریس سے روک دیا گیا تو ہواخواہوں کے اصرار پر وہ خواجہ کے پاس اصفہان گئے۔مگر خواجہ اس بات پر راضی نہ ہوا، گرچہ حکم دیا کہ ان کے لیے دوسرا مدرسہ تعمیر کیا جائے۔ وہ مایوس ہوکر واپس بغداد چلے گئے اور تین ماہ کے بعد وفات پا گئے (۳)۔ نظامیہ میں تدریس کی آرزو کے متعلق ابن خلکان کا بیان ہے:

ابومنصور محمد بن محمد بروی، الفقیہ الشافعی (م ۵۶۷ھ) ان ائمہ میں سے تھے، جن کی طرف فقہ، نظر، علم کلام اور وعظ میں تقدم کا اشارہ کیا جاتا تھا۔ شیریں بیاں، فصیح اور علم میں یکتا تھے۔ نظامیہ کے نزدیک مدرسہ بہائیہ کے منتظم تھے اور فعال مدرس بھی۔ جامع القصر میں ان کے مناظرہ کا حلقہ بھی تھا۔شہر کے ماہرین تعلیم اور اصحاب اقتدار ان کی مجلسوں میں حاضر ہوتے تھے۔ مدرسہ نظامیہ میں بھی ان کا وعظ ہوتا لیکن وہ مدرسہ نظامیہ میں تدریس کے آرزومند تھے اور یہ اشعار ان کی زبان پر آجاتے تھے:

بکیت یا ربع حتی کدت ابکیکا   وجدت بی و بدمعی فی مغانیکا

فعم صباحاً لقد هیجت لی شجنا   واردد تحیتنا انا محیوکا

بای حکم زمان صرت متخذا   ریم الفلا بدلاً من ریم اهلیکا

(اے حویلی! میں رو پڑا، حتیٰ کہ قریب تھا کہ میں تجھے بھی رلا دیتا۔ اور میں نے اپنی اور اپنے آنسوؤں کی، تیری منازل میں سخاوت کی، تیری صبح خوشگوار ہو، تو نے میرے غم کو برانگیختہ کر دیا ہے۔ ہمارے سلام کا جواب دے، ہم تجھے سلام کرنے والے ہیں۔ تو زمانے کے کس حکم سے جنگل کی سفید ہرنی کو اپنے اہل کی سفید ہرنی کا بدل بنانے والا ہے)

لوگ ان کی خواہش وتمنا سمجھتے تھے۔ چوں کہ وہ اس مقام کی اہلیت رکھتے تھے اس لیے ان سے وعدہ بھی کیا گیا مگر موت نے اس آرزو کو پوری نہ ہونے دیا۔(۴)

اساتذہ سے تعارف کی رسم: نظامیہ کی رسموں میں ایک جس کی ماضی میں مثال نہیں ملتی، یہ تھی کہ نئے استاد کی طرف سے مدرسہ کے اساتذہ اور فقہاء کے تعارف کی مجلس کا انعقاد ہوتا۔ چنانچہ جس وقت امام محمد غزالی تدریس کی غرض سے تشریف لائے تو ان سے بھی درخواست کی گئی کہ دستور کے مطابق وہ ایک مجلس ضیافت کا اہتمام کریں تا کہ موجودہ مدرسین سے تعارف ہو سکے۔(۵)

مجالس درس میں اکابر کی حاضری: چونکہ نظامیہ کی بنیاد بلند سیاسی اور مذہبی مقاصد کے لیے تھی اور یہاں کے طلبہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد حکومت کا اہم حصہ بنتے تھے، اس لیے حصول تعلیم کے دوران ارباب حکومت ان کی ترغیب وتشویق کی خاطر مدرسہ میں آتے اور مجالس درس میں بھی شرکت کرتے تھے۔ ابن جوزی ۴۹۸ھ کے واقعات میں لکھتے ہیں:

وفی هذا الشهر قصد الوزیر سعد	رجب (۴۹۸ھ) میں وزیر سعد الملک نے مدرسہ
الملک المدرسة وحضر تدریس الکیا	کا معائنہ کیا، الکیاالہراسی کے درس میں حاضر ہوا
الهراسی بها لیرغب الناس فی العلم ۔(۶)	تا کہ علم کے لیے لوگوں کو ترغیب دے سکے۔

ایک بار خود خواجہ نظام الملک نے حدیث کے موضوع پر کئی خطبے دیے(۷)۔۶۷۱ھ میں شمس الدین صاحب دیوان جوینی (م۶۸۳ھ) کے درس میں ان کے چچا علاء الدین عطا ملک صاحب دیوان نے شرکت کی۔(۸)

استاد کا مخصوص لباس: ہر مدرس کو خاص خاص تقریبات پر قیمتی خلعت عطا کی جاتی۔ ''طرحہ'' نام کے اس لباس کو مدرس تدریس کے وقت زیب تن کرتا، عمامہ کے ساتھ، نسبتاً بلند کرسی پر بیٹھتا۔ دونوں طرف معید کھڑے ہوتے۔ طلبہ سامنے بیٹھ کر استاد کی گفتگو سنتے۔(۹)

طرزِ تعلیم: تعلیم کا مستند طریقہ وہی تھا، جو آج جامعات میں رائج ہے، یعنی املاء (لیکچر دینا)۔ استاد ایک بلند مقام مثلاً کرسی یا منبر پر بیٹھ جاتا اور فن کے مسائل بیان کرنا شروع کرتا، طالب علم تقریر کو استاد کے خاص لفظوں میں لکھتے جاتے تھے، اس طرح ایک مستقل کتاب تیار ہوجاتی تھی جو امالی کہلاتی۔ اگر معمول سے زیادہ طلبہ حلقہ درس میں جمع ہوتے، تو استاد کے سامنے یا دائیں بائیں چند فاضل کھڑے ہوتے اور استاد کی تقریر کو بآواز بلند دہراتے، یہ لوگ مستملی کہلاتے۔(۱۰)

جامعہ میں داخلہ: حصول علم کے لیے اتنا کافی تھا کہ طالب علم، علم کا رجحان اور شوق رکھتا ہو

پھر اس کو دل پسند استاد ملتے، اس کی مجلس درس میں شامل ہو جانے اور مطلوبہ علم حاصل کرنے میں دشواری نہ ہوتی ہو۔(۱۱)

جامعہ نظامیہ کے لیکچروں میں طلبہ کے علاوہ باہر کے لوگ بھی شریک ہوتے تھے۔ ابن جبیر نے اپنی سیاحت کے دوران یہاں ایک لیکچر میں شرکت کی تھی۔ یہ لیکچر، نماز ظہر کے بعد شروع ہوا اور نماز مغرب تک جاری رہا۔ ان لکچروں میں طلبہ خاموش تماشائی نہ ہوتے تھے بلکہ وہ استاد سے تحریری یا زبانی سوالات بھی کرتے تھے۔(۱۲)

مجلس درس کا ایک نمونہ: ابوالخیر احمد بن اسماعیل قزوینی وقت کے بڑے علماء، فقہاء اور واعظین میں سے تھے۔ نظامیہ بغداد میں دس سال سے زیادہ عرصہ تک درس و تدریس کی خدمت انجام دی۔ سبکی نے طبقات الشافعیہ میں ابوالخیر قزوینی کا ایک مجلس درس سے خطاب نقل کیا ہے، جس سے چھٹی صدی ہجری کے نصف دوم میں اسلامی جامعات کی درسی مجالس کی ایک جھلک ملتی ہے۔ یعنی استاد سنجیدگی بلکہ جاہ وجلال کے ساتھ درس گاہ میں تشریف لائے۔ تدریس کا مخصوص لباس انہیں پیش کیا گیا۔ دوسرے مدرسین، شرکاء اور فقہاء کے سامنے مدرسی کا لباس زیب تن کیا۔ ہر طرف خاموشی چھائی تھی، کرسی پر تشریف فرما ہوئے۔ قرآن کریم کی چند آیات کی تلاوت ہوئی اور مخصوص دعا پڑھی گئی۔ پھر استاد نے حاضرین کی جماعت کی طرف رخ کرتے ہوئے فرمایا آپ کون سی تفسیر چاہتے ہیں کہ میں اس کا درس دوں۔ حاضرین نے ایک کتاب کا نام لیا۔ فرمایا کون سی آیت سے تدریس شروع کروں؟ طلبہ نے وہ آیت بھی بتا دی۔ اب انہوں نے درس شروع کیا اور حاضرین کے مختلف سوالوں کا جواب دیا۔ پھر فقہ و خلاف کے مضامین میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور وہی چیز بیان کی جو حاضرین نے ان کے لیے متعین کی تھی۔ اس عمل سے حاضرین مجلس کو اپنا شیفتہ بنا لیا اور اپنی حاضر جوابی اور کثرت حفظ کا لوہا بھی منوا لیا۔(۱۳)

تعلیم کے اوقات اور ایام تعطیل: تعلیم کے اوقات موسم، درس استاد کے علمی مرتبہ نیز بغداد کے سیاسی و مذہبی حالات کے لحاظ سے ہوتے، مجالس درس ہفتہ کے تمام دنوں میں نماز ظہر سے پہلے تک جاری رہتی تھیں اور کبھی ظہر کے بعد بھی اسباق ہوتے۔ جمعہ کے دن نماز جمعہ سے نماز عصر تک کا وقت حدیث کے املاء، وعظ اور خطاب کے لیے مختص ہوتا تھا اور ان مجالس میں عام لوگوں

بھی شریک ہوجاتے ، باصلاحیت اساتذہ ،طلبہ میں زیادہ مقبول ہوتے ۔ علامہ سبکی احمد بن محمد بن برہان (م ۵۱۸ھ/۵۱۷ھ) کے بارے میں لکھتے ہیں :

''وہ دن بھر بلکہ رات گئے تک اور کبھی سحری کے وقت تک تدریس میں مشغول رہتے ، عالم اسلام کے اطراف واکناف سے طالبان علم ان کے حلقہ درس میں حاضر ہوتے ۔ کچھ طلبہ نے ان سے غزالی کی احیاء العلوم پڑھانے کی درخواست کی تو کہا اس کام کے لیے میرے پاس وقت نہیں لیکن طلبہ حاضر رہتے اور درس آدھی رات کا جاری رہتا''۔(۱۴)

تعطیل جمعہ کے علاوہ عیدین اور کبھی دوسرے تہواروں کے لیے ہوتی ۔

تدریس کی زبان: ذریعہ تعلیم عربی تھی لیکن علماء عربی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں سے بھی آشنا ہوتے اور غیر عربی داں طلبہ کے لیے مشکل الفاظ کی وضاحت کے لیے غیر زبانوں سے کام لیتے تھے ۔ ابوبکر ضریر نحوی (م ۶۱۲ھ) کو عربی ، ترکی ، رومی ، حبشی اور زنگی زبانوں پر عبور حاصل تھا ۔ جب ان کی مجلس کا کوئی غیر عرب طالب علم درس نہ سمجھ سکتا تو وہ طالب علم کی مادری زبان میں تشریح وتوضیح کردیتے تھے ۔(۱۵)

بہر حال عربی زبان ہی درس کی اصل زبان تھی ۔ ابن جوزی نے ۵۴۷ھ کے واقعات میں لکھا کہ اس سال نظامیہ میں مقیم فقہاء میں سے ایک یعقوب خطاط کا انتقال ہوگیا ۔ کسی وجہ سے ان کا کمرہ بند اور سربہ مہر کردیا گیا ۔ دوسرے مدرسین نے احتجاج کیا تو مدرس ابوالنجیب اور دیگر فقہاء نے مخالفت اور احتجاج کے اظہار کے لیے وعظ ودرس فارسی زبان میں شروع کردیا ۔ ایرانی طلبہ کے سوا باقی طلبہ سمجھنے سے قاصر تھے ، اس لیے یہ بات اختلاف کا سبب اور استاد کی قید وبند کا سبب بنی ۔(۱۶)

نصاب تعلیم: نصاب دراصل نظام تعلیم کا آئینہ ہے ۔ وقت کے تعلیمی رجحانات کا اندازہ نصاب ہی سے ہوسکتا ہے ۔

نظامیہ کے لیے خواجہ نظام الملک کے پیش نظر فقہ شافعی ، حدیث اور قرآن کی تدریس تھی ، صرف ونحو اور ادبی مضامین اسی حد تک تھے جتنے ایک فقیہ کو اس کی ضرورت کے لیے درکار ہوں ۔ وقف نامے کے مطابق نظامیہ بغداد کا نصاب تعلیم مقرر کیا گیا ، وقف نامہ کی حیثیت آج کے

پراسپکٹ کی طرح تھی (۱۷)، مگر نظامیہ کی وسعت لائق ترین علماء کی موجودگی اور طلبہ کی کثرت سے زیر تدریس مضامین کا دامن وسیع تر ہوتا گیا۔ فقہ، اصول، حدیث، تفسیر، علوم قرآنی، کلام، علوم ادبی، صرف ونحو، لغت، معانی و بیان، بدیع، علوم ریاضی اور طب اور علم مناظرہ کی تعلیم بھی دی جانے لگی۔ ان مضامین کے اساتذہ الگ الگ مقرر کیے جاتے تھے۔ گویا ہر مضمون ایک شعبہ تھا جس کے مخصوص اساتذہ ہوتے تھے (۱۸)۔ یعنی نصاب میں قرآن وحدیث اور فقہ بنیادی مضامین تھے، لیکن دیگر علوم کی بھی سہولت تھی (۱۹)۔ علوم انسانی عوامی پیشوں کی تربیت بھی تھی (۲۰)۔ اسی لیے یہاں کے طلبہ حکومت کے انتظامی شعبوں کے اہل اور امیدوار ہوتے (۲۱)۔ اس طرح نظام الملک کے نصاب تعلیم نے سلطنت کو روشن دماغ اور لائق سرکاری عمال اور قضاۃ بھی تیار کر دیے۔ (۲۲)

علوم القرآن: علوم القرآن ظاہر ہے اس نصاب میں سب سے اہمیت کے حامل تھے۔ مقری (مدرس قرآن) کا تعین نظامیہ بغداد کے وقف نامہ کی رو سے تھا۔ اس شعبہ کے مشہور مدرسین میں ابو محمد عبدالوہاب شیرازی (م ۵۰۰ھ) تھے۔ جو ۴۸۳ھ میں خواجہ نظام الملک کی طرف سے تفسیر قرآن وحدیث کی تدریس کے لیے مقرر ہوئے۔ رضی الدین احمد بن اسماعیل قزوینی (م ۵۹۰ھ)، ابوعلی یحییٰ بن الربیع (م ۶۰۶ھ)، ابوزکریا یحییٰ بن قاسم تکریتی (م ۶۱۶ھ) بھی مشہور مدرسین قرآن میں تھے۔ اسماعیل بن عبدالرحمٰن زبیدی (م ۶۴۱ھ) ختم قرآن کی دعا پڑھنے کے ذمہ دار تھے۔ (۲۳)

حدیث: علم حدیث کے مشہور اساتذہ یہ تھے۔ یوسف بن ایوب ہمذانی (م ۵۳۵ھ)، ابوالوقت عبدالاول بن ابی عبداللہ (م ۵۵۳ھ)، ابومحمد خوارزمی (م ۵۶۸ھ)، المبارک بن المبارک الکرخی (م ۵۸۵ھ)، ابوحامد محمد بن ابی ربیع، ابوعبدالرحمٰن محمد بن محمد الکشمینی، ابومنصور محمد بن عبدالملک بن جیرون وغیرہ۔ (۲۴)

فقہ واصول فقہ: فقہ وخلافیات اور جدل کے اصول وفروع صرف مذہب شافعی تک محدود تھے۔ اس لیے نظامیہ فقہ شافعی کی تعلیم کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ مدرسہ مستنصریہ کے بانی عباسی خلیفہ مستنصر نے اپنے مدرسہ کی تدریس کے لیے نظامیہ کے فارغ شافعی فقیہ ابوعبداللہ محی الدین محمد بن یحییٰ بن فضلان (م ۶۳۱ھ) کا انتخاب کیا (۲۵)۔ تاہم دروس فقہی تنہا فقہ شافعی میں منحصر نہ تھا بلکہ دوسرے مسالک کی تعلیم بھی تھی، گو اس کا مقصد ان مسالک کے رد میں مدد حاصل کرنا تھا

لیکن فائدہ یہ تھا کہ تمام مسلکوں کا پوری تحقیق اور باریک بینی سے مطالعہ کرلیا جاتا۔(۲۶)

علوم فقہ میں شیخ ابواسحاق شیرازی (م ۴۷۶ھ)، شیخ ابونصر بن سباغ (م ۴۷۷ھ)، ابوبکر محمد بن احمد مستظہری الشاشی، (م ۵۰۷ھ)، احمد بن علی بن محمد الوکیل ابن برہان (م ۵۲۰ھ)، ابوسعد حلوانی (م ۵۲۰ھ)، ابوبکر محمد بن حسین ارموی (م ۵۳۶ھ)، ابوسعد محمد بن یحییٰ نیشاپوری (م ۵۴۸ھ)، علی بن ابی یعلی (۴۸۲ھ) المبارک بن المبارک الکرخی (م ۵۸۵ھ) جیسے نمایاں نام ہیں۔(۲۷)

علم الکلام: ابونصر قشیری، اردشیر عبادی، ابوحامد غزالی، نیز محمد بن عتیق بن محمد تمیمی قیراونی معروف بہ ابن ابی کدیہ (م ۵۱۲ھ) اور ابوالمظفر الخوانی علم کلام کے معروف مدرسین میں سے تھے۔(۲۸)

علوم ادبی: لغت، صرف، نحو، نظم ونثر اور معانی و بیان و بدیع کے طلبہ کے لیے لازمی تھے۔

ابوزکریا یحییٰ بن علی تبریزی (م ۵۰۲ھ) زبان وادب کے استاد تھے۔ اس مضمون میں ان کا عبور اور ان کی شہرت عالمگیر تھی۔ وہ مرجع خلائق تھے۔ ان کے بعد ابوالحسن علی بن ابی زید فصیحی (م ۵۱۶ھ) اور ابوزکریا تبریزی کے شاگرد ابومنصور موھوب بن احمد جوالیقی (م ۵۴۰ھ) بہ ترتیب استاد ادب ہوئے۔ دیگر اساتذہ میں ھبۃ اللہ بن علی شجری (م ۵۴۲ھ)، ابومحمد عبداللہ بن احمد الخشاب بغدادی (م ۵۶۷ھ)، ابوالبرکات عبدالرحمان انباری (م ۵۷۷ھ)، ابومنصور اسعد بن عبرتی (م ۵۸۹ھ)، ابوبکر المبارک ابن الدھان (م ۶۱۲ھ) اور ابوزکریا یحییٰ بن قاسم تکریتی (م ۶۱۶ھ) معروف ہیں۔(۲۹)

ان مضامین کی اہم کتابوں کے متعلق زیادہ معلومات نہیں ہیں۔ البتہ جوالیقی کتاب ''جمہرۃ ابن درید'' پڑھاتے تھے۔ اس حوالے سے ابن قتیبہ دینوری کی کتاب ادب الکاتب پر مقدمہ جوالیقی کی شرح میں مصطفیٰ صادق رافعی نے لکھا ہے کہ یہ مقدمہ بعض ان دروس پر مشتمل ہے جن کی جوالیقی نے نظامیہ میں تدریس کی تھی۔(۳۰)

علم الحساب: جہاں تک ریاضی کے مسائل اور علم الفرائض (میراث) کا تعلق ہے اس حد تک اس کا سیکھنا ہر فقیہ کے لیے ضروری تھا اور یقیناً یہ علم اس حد تک پڑھایا جاتا تھا۔ اگرچہ اس

مضمون کے مستقل درسی مواد میں شامل ہونے کے بارے میں شواہد موجود نہیں ہیں۔تاہم ابومحمد عبداللہ بن احمد الخشاب (م ۵۶۷ھ) کے بارے میں ابن خلکان نے لکھا ہے کہ: ''وہ فرائض اور حساب کے مشہور عالم تھے'' (۳۱)۔اس مضمون کے مدرسین میں سے ایک ابوالعباس احمد بن ثبات ھمامی واسطی (م ۶۳۱ھ) تھے جنہوں نے چار سال تک حساب وفرائض کی تدریس کی اور کتابیں بھی لکھیں۔(۳۲)

خزانۃ الکتب: ایک عمارت میں لائبریری تھی جسے خزانۃ الکتب کہا جاتا تھا۔اس میں خواجہ نے ہزاروں نادر وبیش قیمت کتابیں جمع کردی تھیں۔جن میں ابراہیم الحزلمی کی غریب الحدیث کی دس نادر جلدیں تھیں جو ابوعمر بن حیویہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔(۳۳)

سبکی کے مطابق علماء خواجہ کو تحفہ میں کتابیں ہی دیتے جن کو وہ کتب خانے میں داخل کردیتے (۳۴)۔خواجہ برابر کتب خانہ میں جاتے اور مطالعہ کرتے (۳۵)۔حافظ ابن النجار مولف تاریخ (۳۶) نے یہاں کتابوں کی دوالماری کتابیں وقف کیں جو ایک ہزار دینار کے برابر تھیں (۳۷)۔۵۱۰ھ میں کتب خانہ میں آتشزدگی ہوئی اور اینٹیں تک جل کر راکھ ہوگئیں مگر یہ خواجہ کی نیک نیتی کا اثر تھا کہ کتابوں کو بچالیا گیا۔(۳۸)

کتابوں میں اضافہ ہوتا رہا، ۵۸۹ھ میں عباسی خلیفہ ناصر لدین اللہ (۵۷۵ھ/ ۱۱۷۹ء-۶۲۳ھ/۱۲۲۵ء) کے عہد میں قصر خلافت سے نادر کتابوں کا بڑا ذخیرہ لایا گیا (۳۹)۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ یہ ہزاروں نادر ونایاب کتابوں پر مشتمل تھا (۴۰)۔ابن کثیر کے مطابق خلیفہ نے کتب خانہ کی نئی عمارت بنوائی (۴۱)۔کتابوں کی مکمل فہرست کو ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) نے دیکھا۔جس میں چھ ہزار کتابوں کے نام درج تھے۔(۴۲)

نظامیہ بغداد کا انجام: ابن بطوطہ نے ہلاکو کے ہاتھوں سقوط بغداد کے ۷۱سال بعد ۷۲۷ھ میں نظامیہ بغداد کو دیکھا (۴۳)۔انگریز مستشرق لسٹرنج (Lestrang) کے خیال میں مدرسہ چودہویں صدی عیسوی کے نصف تک باقی اور قائم تھا۔(۴۴)

یعنی سلاجقہ کے زوال اور خلافت عباسیہ کے سقوط کے بعد بھی مدرسہ قائم رہا۔جب ۷۹۵ھ مطابق ۱۳۹۳ء میں امیر تیمور لنگ نے بغداد پر قبضہ کیا اس وقت بھی مدرسہ نظامیہ بغداد

موجود تھا۔ دو سال بعد یعنی ۷۹۷ھ مطابق ۱۳۹۵ء میں نظامیہ بغداد کو جامعہ مستنصریہ میں ضم کر دیا گیا(۴۵) اس طور سے کم و بیش تین سو اڑتیس سال تک قائم رہنے کے بعد اس عظیم تعلیم گاہ کا وجود بے نشان ہو گیا۔ اس آخری نشان ایک ایوان کی عمارت تھا، جو پہلی جنگ عظیم تک قائم اور موجود تھی گورنر عراق خلیل پاشا نے سڑک کشادہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ایوان اس میں آ گیا (۴۶) اور یوں مدرسۂ نظامیہ بغداد کا یہ آخری نشان بھی مٹ گیا۔ عراقی شاعر استاد معروف رصافی نے مدرسہ کو زیاد کی زبان دی۔

فوض الدھر بالخراب عمادی	ورمتنی یداہ بالانکاد
طالمار فرفت من العلم رایا	افتخار منی علی بغداد
اھل بغداد مالا عینکم تغ	مض عنی کانکم فی رقاد
اھل بغداد ھل ترق قلوب	منکم راعھا انقضاض عمادی
رق حتی قلب الجماد لفقدی	فلتکونن قلوبکم من جمادی (۴۷)

(زمانے نے میرے وجود کے ستون کو ویران کر دیا ہے اور اس کے ظالم ہاتھوں نے مجھے سرنگوں کر دیا ہے، ایک طویل عرصہ تک میرا پرچم افتخار بغداد پر لہراتا رہا۔ بغداد کے لوگو! تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم نے مجھ سے آنکھیں یوں پھیر لی ہیں گویا تم سوئے ہوئے ہو۔ بغداد کے لوگو! کیا تمہارے پہلو میں نرم و نازک دل نہیں ہے جو میرے اجڑے ہوئے ستونوں پر پسیجے۔ میری بدحالی پر تو پتھروں کے دل بھی روتے ہیں پس تم لوگوں کے دل بھی پتھر کے ہونے چاہئیں)

حواشی و اسناد محولہ

(۱) جوزی، المنتظم ج ۹ ص ۲۴۶۔ (۲) احمد شلبی ص ۹۹۔ مکمل متن کے لیے ملاحظہ کیجیے: ایرانی مجلّہ یادگار، شمارہ جنوری و فروری، ۱۹۴۵ء، ص ۴۱۔۴۳۔ (۳) ابن اثیر، ج ۸، ص ۱۴۴۔۱۵۲۔ (۴) ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۲۶۔ (۵) ابن خلکان، ج ۴، ص ۲۲۵۔۲۲۶۔ (۶) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۴۲۱۔ بحوالہ: احمد فرید رفاعی، غزالی، جزء اول، ص ۱۰۷۔ (۷) المنتظم، ج ۹، ص ۱۴۳۔ (۸) ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۲۹۔ (۹) ابن فوطی، ص ۳۷۴۔ ۴۳۹۔ (۱۰) نور اللہ کسائی، ص ۱۳۰۔۱۳۱۔ (۱۱) جارج مقدیسی، ص ۲۱۳۔ (۱۲) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ (۱۳) ابن جبیر، ص ۸۵۔ (۱۴) سبکی، ج ۶ ص ۱۰۔ (۱۵) ایضاً، ص ۳۰۔ (۱۶) ابن کثیر، ج ۱۳، ص ۷۰۔ (۱۷) جوزی، المنتظم، ج ۱۰، ص ۱۴۶۔۱۴۷۔ (۱۸) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۳۷۶۔ (۱۹) نور اللہ کسائی، ص ۱۳۴۔

(۲۰) دیکھیے: پی۔کے۔ہٹی، "The Near East in History" (A 5000 Year History)، نیویارک: ڈی وان نوسٹر ینڈ اینڈ کمپنی، ۱۹۶۰ء، ص ۲۷۰۔ (۲۱) ایضاً، ص ۲۵۸۔ (۲۲) آرنلڈ۔جے۔ٹوئن بی، A study of Histroy، جلد۴، لندن: آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۵۲ء، ص ۳۶۲۔ (۲۳) رضوان علی رضوی، نظام الملک طوسی، کراچی: شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ، جامعہ کراچی، اشاعت اول، ۱۹۹۵ء، ص ۶۴۔ (۲۴) ابن فوطی، ص ۱۸۸۔ (۲۵) ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۲۶، ج ۴، ص ۱۵۳، ج ۵، ص ۱۴۸۔ سبکی، ج ۷، ص ۲۸۹۔ اسنوی، ج ۲، ص ۳۵۳۔ (۲۶) اسنوی، ج ۲، ص ۷۷۔ (۲۷) نوراللہ کسائی، ص ۱۳۴۔ (۲۸) ابو سعد عبدالکریم بن محمد سمعانی، ''الانساب''، تحقیق: عبدالرحمٰن بن یحییٰ معلّمی، حیدرآباد دکن، ۱۹۶۲ء، ج ۱، ص ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ نیز دیکھیے: ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۲۵۔ المنتظم، ج ۹، ص ۱۶۶۔ (۲۹) سبط ابن جوزی، ''**مرآۃ الزمان فی تاریخ الاعیان**''، حیدرآباد، انڈیا، ۱۳۷۰ھ، ص ۵۷۔ (۳۰) ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۳۹، ۱۰۲۔ ابن کثیر، ج ۱۳، ص ۸۶۔ (۳۱) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۲۶۶-۲۶۷۔ (۳۲) ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۰۲۔ (۳۳) ابن فوطی، ص ۶۲۔ (۳۴) سبکی، ج ۳، ص ۲۳۰۔ (۳۵) عبدالرزاق کانپوری، ص ۵۲۰۔ (۳۶) محمد بن محمود بن الحسن بن ھبۃ اللہ بن محاسن ابن النجار، ابوعبداللہ بغدادی، آپ بہت بڑے حافظ حدیث تھے۔ ۵۷۳ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے تقریباً تین ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا، ان میں تقریباً چارسو عورتیں بھی شامل تھیں۔ آپ ۲۸ سال وطن سے باہر رہے، پھر بغداد لوٹے۔ آپ کی تصانیف میں مدینۃ السلام کی تاریخ پر ''**کتاب الذیل**''، مکمل سولہ جلدوں میں ہے، ''اخبار مکہ والمدینہ والبیت المقدس'' بھی آپ کی تصنیف ہے، ''غرر الفوائد'' پانچ جلدوں میں ہے۔ جب آپ بغداد واپس آئے تو آپ کو مدارس میں رہائش کی پیشکش کی گئی لیکن آپ نے انکار کردیا اور فرمایا کہ میرے پاس اتنا کچھ ہے جس نے مجھے اس سے بے نیاز کردیا ہے۔ جب مدرسہ مستنصریہ کی بنیاد رکھی گئی تو آپ اس کی محدثین کی جماعت میں شامل ہوگئے۔ ۵ شعبان ۶۴۳ھ میں ۷۵ سال کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا اور مدرسہ نظامیہ میں آپ کا جنازہ پڑھا گیا۔ آپ کے جنازہ کے اردگرد یہ اعلان کیا جاتا تھا کہ یہ رسول اللہؐ کی حدیث کا حافظ ہے، جو حدیث سے کذب کی نفی کرتا تھا۔ (دیکھیے: ابن کثیر، ج ۱۲، واقعات ۶۴۳ھ)۔ (۳۷) دیکھیے: ابن کثیر، ج ۱۲، واقعات ۶۴۳ھ۔ (۳۸) ابن اثیر، ج ۳، ص ۸۴۔ (۳۹) سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۴۲۱-۴۲۲۔ (۴۰) ابن اثیر، ج ۱۲، ص ۶۷۔ (۴۱) دیکھیے: ابن کثیر، ج ۱۲، واقعات ۵۸۹ھ۔ (۴۲) ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن محمد بن علی الجوزی، **صید الخاطر**، مصر: مطبعۃ خضیر، ت ن، ص ۳۶۶-۳۶۷۔ (۴۳) ابن بطوطہ، ص ۸۸۔ (۴۴) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۱۶۳۔ بحوالہ: لسٹرنج، **بغداد فی عهد الخلافة العباسیه**، ترجمہ عربی، ص ۲۵۴۔ (۴۵) پی۔کے۔ہٹی، History of the Arabs، نیویارک، ۱۹۵۸ء، ص ۴۱۱۔ (۴۶) جلال ہمائی، ص ۱۶۱۔ (۴۷) عبدالرحیم غنیمہ، ص ۱۶۳۔ بحوالہ: طہ الراوی، بغداد مدینۃ السلام، ص ۹۰۔

مولانا شبلی کے خطوط کا اشاریہ مع مآخذ

ڈاکٹر شمس بدایونی

آج سے چھ سال پیشتر راقم الحروف نے دارالمصنّفین اعظم گڑھ میں مولانا شبلی نعمانی پر منعقدہ سمینار کے لیے ایک طویل مقالہ سپردقلم کیا تھا، جو بہ عنوان ''مولانا شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت'' ماہنامہ معارف اعظم گڑھ کی فروری، مارچ ۲۰۰۶ء کی دو اشاعتوں میں قسط وار شائع ہوا۔ اس وقت معارف کے مدیر مولانا ضیاء الدین اصلاحی (ف ۲۰۰۸ء) تھے۔ جن کی محبت وشفقت راقم الحروف کو حاصل تھی۔ انہوں نے اس مقالے کو بے حد پسند فرمایا تھا۔

اس مقالے میں خطوط نگاری کے ادوار کا تعین کرتے ہوئے دور اول میں مرزا غالب اور دور دوم میں مولانا شبلی کو ممتاز و منفرد مکتوب نگار قرار دیتے ہوئے شبلی کے خطوط کی تاریخی، سوانحی، علمی و ادبی اہمیت کا تعین کیا گیا تھا۔ خطوط شبلی کی جمع آوری، ان کے مجموعہ ہائے مکاتیب کا تحقیقی تعارف، متفرق رسائل و کتب میں شبلی کے منتشر خطوط کی فہرست کا اندراج کرتے ہوئے دستیاب خطوط اور ان کے مکتوب الیہ کی تعداد بھی طے کر دی گئی تھی۔ بعد ازاں ان خطوط کی تدوین جدید پر گیارہ شقوں کے تحت گفتگو کرتے ہوئے ''کلیات مکاتیب شبلی'' مدون کرنے کا مشورہ دیا گیا تھا، ساتھ ہی کلیات ترتیب دیتے وقت تدوین متن کے کن اصولوں کو پیش نظر رکھا جائے اس پر بھی ضمناً اظہار خیال کیا تھا۔ ۲۰۱۰ء میں یہی مضمون میری کتاب ''مکتوباتی ادب'' (دہلی، ۲۰۱۰ء) میں شامل ہوا، تبصرہ نگاروں نے اس مرتبہ بھی اس کی تحسین کی اور اس خواہش کا اظہار بھی کیا کہ ''کلیات مکاتیب شبلی'' کی ترتیب وتدوین کا کام شمس بدایونی خود ہی انجام دیں، بعد میں یہی تقاضا دارالمصنّفین کے ڈائریکٹر ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی (سابق پروفیسر شعبہ تاریخ اے ایم یو، علی گڑھ)

---

۵۸ نیو آزاد پرم کالونی، عزت نگر، بریلی۔

کی طرف سے جاری رہا، لیکن میری کچھ کاروباری مصروفیات اور کچھ ڈائریکٹر صاحب کی طرف سے وقت کی تعیین کے سبب یہ کام شروع نہیں کیا جاسکا۔ ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی (پروفیسر شعبہ اردو، اے ایم یو علی گڑھ) بھی اکثر فون پر اس کام کی طرف متوجہ کرتے رہتے ہیں۔ لہٰذا میں نے فوری طور پر مولانا شبلی کے خطوط کے مآخذ کا ایک اشاریہ مرتب کیا ہے جو میری زیر طبع کتاب (شبلی کی ادبی وفکری جہات) میں شامل ہوگا۔ اس اشاریے کی مدد سے مولانا شبلی کے جملہ مطبوعہ خطوط کے مآخذ کا پتہ لگایا جاسکتا ہے اور ان کی اصل حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسی انداز کا ایک اور اشاریہ (جو زیر قلم ہے) شبلی کے مکتوب الیہ پر عنقریب شائع ہوگا۔

زیر نظر اشاریہ شبلی کے جملہ مکتوب الیہم، مجموعہ ہائے مکاتیب اور مطبوعہ دستیاب مکتوبات کی صحیح تعداد اور ان کی پہلی اشاعت بالفاظ دیگر اصل مآخذ کی فہرست پر مشتمل ہے، یہ فہرست اعداد وشمار کے لحاظ سے ترتیب دی گئی ہے، یہ فہرست راقم الحروف کے طویل مقالے ''مولانا شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت'' کا گویا تتمہ وتکملہ ہے اور مقالے پر یہ ایک طرح سے اضافہ کی صورت بھی رکھتی ہے، اس فہرست میں خطوط کی تعداد کے ساتھ بریکیٹ میں جہاں کہیں حرف (ف) اور (ع) کا استعمال ہوا ہے اس سے مراد فارسی وعربی زبان ہے۔ زیر نظر فہرست میں شبلی کے جن مجموعہ ہائے خطوط کا حوالہ دیا گیا ہے، ان کی حسب ذیل اشاعتیں میرے پیش نظر رہی ہیں:

۱- مکاتیب شبلی ج/۱	مرتبہ سید سلیمان ندوی	مطبوعہ مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۹۶۶ء
۲- مکاتیب شبلی ج/۲	مرتبہ سید سلیمان ندوی	مطبوعہ مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۹۷۱ء
۳- خطوط شبلی	مرتبہ محمد امین زبیری	مطبوعہ تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور	۱۹۳۵ء
۴- باقیات شبلی	مرتبہ مشتاق حسین	مطبوعہ آزاد کتاب گھر دہلی	۱۹۶۴ء
۵- خطوط شبلی بنام آزاد (بقلم شبلی)	مرتبہ ڈاکٹر سید محمد حسنین	مطبوعہ بہار اردو اکیڈمی پٹنہ	۱۹۸۸ء

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے مآخذ وکیفیت
۱-	ابن مرتضی بلگرامی				۱ س			۱	

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے ماخذ وکیفیت
۲-	ابوظفر ندوی، سید، پروفیسر		۹					۹	
۳-	اجمل خاں حکیم						۱	۱	معارف اعظم گڈھ دسمبر ۱۹۴۳ء
۴-	احمد مرتضیٰ نظر، سید	۲						۲	
۵-	ارشاد حسین مجددی، مفتی، رام پوری						۱	۱	فتاوی ارشادیہ بحوالہ حیات شبلی ۱۸۱
۶-	افتخار عالم مارہروی، سید، منشی	۲						۲	
۷-	اقبال جنگ، نواب امیر مجلس دائرۃ المعارف				۴			۴	
۸-	اکبر الہ آبادی		۱(ف)					۱(ف)	
۹-	ایڈیٹر ادیب الہ آباد						۱	۱	بنام نوبت رائے ادیب اگست ۱۹۱۰ء
۱۰-	ایڈیٹر الناظر لکھنؤ	۱						۱	
۱۱-	ایڈیٹر اودھ اخبار لکھنؤ				۱			۱	
۱۲-	ایڈیٹر جرائد اسلامیہ[۱] (عمومی خط)	۱+۱						۲	
۱۳-	ایڈیٹر زمانہ کانپور		۱					۱	
۱۴-	ایڈیٹر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ ایم مہدی حسن، دیکھیے مہدی افادی				۲			۲	

[۱] سید سلیمان ندوی نے ان کے مکتوب الیہ ۲ قرار دیے ہیں اور راقم الحروف نے ایک مانا ہے۔

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے مآخذ و کیفیت
۱۵-	آزاد، ابوالکلام، مولانا	۴۰				۱۸		۵۸	
۱۶-	آغا خاں ہز ہائی نس		۱(ف)					۱(ف)	
۱۷-	بشیر الدین، مولوی، اٹاوی				۸			۸	
۱۸-	ثاقب، احسن اللہ خاں						۶	۶	ماخذ گوہر نامہ لکھنؤ ۱۳۴۱ھ
۱۹-	حامد حسن نعمانی	۱			۲			۳	
۲۰-	حامد حسن قادری	۳						۳	
۲۱-	حبیب الرحمٰن خاں شروانی	۱۱۸			۱۵		۸	۱۴۱	معارف ستمبر ۱۹۷۱ء
۲۲-	حبیب اللہ، شیخ	۴	۲(ف)					۴+۲ ف	شبلی کے پدر بزرگوار (ف ۱۹۰۱ء)
۲۳-	حسین عطاء اللہ حیدرآبادی	۲						۲	
۲۴-	حمید الدین فراہی، مولانا		۷۷+۲ (ف)		۳			۸۰+۲ (ف)	
۲۵-	خلیل الرحمٰن سہارنپوری، مولانا	۱						۱	
۲۶-	رشید الدین فراہی، شیخ	۳						۳	
۲۷-	ریاض حسن خاں (رئیس رسول پور)		۲۳					۲۳	
۲۸-	زہرا بیگم فیضی			۲۷				۲۷	
۲۹-	سید احمد خاں،	۳			۳		۷	۱۳	اردو ادب دہلی،

س

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے مآخذ و کیفیت
۳۰-	سرسید								ش۲،۱۹۷۱ء
۳۱-	سید محمد غازی پوری ڈاکٹر				۲			۲	
۳۲-	شاکر میرٹھی، پیارے لال	۱					۱	۲	معارف، نومبر ۱۹۲۳ء
۳۳-	شاہ محمد سلیمان پھلواروی، مولانا	۱						۱	
۳۴-	شرف الدین رامپوری، منشی	۱						۱	
۳۵-	شوق قدوائی، احمد علی						۱	۱	معارف، دسمبر ۱۹۴۲ء
۳۶-	شہر علی، مفتی				۱۴			۱۴	
۳۷-	ضیاء الحسن ندوی		۱۰					۱۰	
۳۸-	ضیاء الدین برنی				۱			۱	
۳۹-	طیبہ بیگم، بلگرامی				۲			۲	
۴۰-	ظفر علی خاں، مولانا	۱						۱	
۴۱-	عبدالباری ندوی، مولانا		۸				۸	۱۶	نقوش لاہور، خطوط نمبر ج ۲۱، اپریل، مئی ۱۹۶۸ء
۴۲-	عبدالحق، مولوی (بابائے اردو)				۱			۱	
۴۳-	عبدالحکیم دسنوی، سید	۷						۷	
۴۴-	عبدالحئی، سید، مولانا	۴	۱(ع)				۲	۶+۱(ع)	حیات عبدالحئی، دہلی ۱۹۷۰ء

س

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے ماخذ و کیفیت
									ص ۱۶۷-۱۷۹
۴۵-	عبدالسلام ندوی		۸					۸	
۴۶-	عبدالغنی بہاری، مولوی	۱						۱	
۴۷-	عبدالقادر، پروفیسر	۳۰						۳۰	
۴۸-	عبدالقیوم حیدرآبادی، ملاّ	۳						۳	
۴۹-	عبداللہ، بلوچی مولوی	۱						۱	
۵۰-	عبداللہ، مفتی (مہتمم)	۱						۱	
۵۱-	عبدالماجد دریابادی، مولانا	۲۱					۱۸	۳۹	خطوط مشاہیر (اول، لاہور ۱۹۴۴ء)، ص ۹تا۳۹
۵۲-	عجیب اللہ، شیخ	۳	۱(ف)					۳+۱ (ف)	(شبلی کے عم محترم)
۵۳-	عزیز صفی پوری			۱				۱	
۵۴-	عطیہ بیگم فیضی			۵۴				۵۴	
۵۵-	علی حسن خاں، نواب، سید		۱۵+۱ (ع)		۳			۱۸+۱ (ع)	
۵۶-	غلام غوث، بھاولپوری، حکیم	۴						۴	
۵۷-	فاطمہ خانم	۳						۳	(شبلی کی دختر)
۵۸-	فرحت احمد		۱(ف)					۱(ف)	
۵۹-	محسن الملک، نواب	۲			۱			۳	

س

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے ماخذ و کیفیت
	مہدی علی خاں								
۶۰-	محمد اسحاق، مسٹر	۲۶						۲۶	(برادر شبلی)
۶۱-	محمد امین زبیری، منشی	۳۱						۳۱	
۶۲-	محمد سلیم (ماموں)	۳						۳	(شبلی کے عم محترم)
۶۳-	محمد سمیع، مولوی	۵۷	۱۱(ف)					۶۸	
۶۴-	محمد شفیع، ماسٹر	۱						۱	
۶۵-	محمد علی مونگیری مولانا	۲			۲			۴	
۶۶-	محمد عمر، مولوی		۸(ف)					۸(ف)	(شاگرد شبلی)
۶۷-	محمد عمر، حکیم	۳	۳(ف)					۶	
۶۸-	محمد محسن خاں، بلگرامی، سید	۲						۲	
۶۹-	مرزا سلیم، مولوی				۶			۶	
۷۰-	مسعود علی ندوی		۳۳					۳۳	
۷۱-	معین الدین ندوی، حاجی		۲					۲	
۷۲-	مہدی افادی (ایم مہدی حسن)		۷۹					۷۹	
۷۳-	مہدی حسن		۳(ف)					۳	(برادر شبلی)
۷۴-	نظیر الحسن رضوی سید، چودھری	۲						۲	
۷۵-	نواب علی سید، پروفیسر	۵						۵	
۷۶-	وقار الملک نواب مشتاق حسین خاں	۱			۱		۱+۹	۱۲	خطوط وقار الملک (علیگڑھ ۱۹۷۴)

س

نمبر شمار	نام مکتوب الیہ	مکاتیب شبلی ج/۱	مکاتیب شبلی ج/۲	خطوط شبلی	باقیات شبلی	خطوط شبلی بنام آزاد	متفرقات	کل تعداد	متفرقات کے ماخذ و کیفیت
									ایک خط نقوش لاہور ، اپریل، مئی ۱۹۶۸ خطوط نمبر ج/۱۔۹ خط
۷۷-	ولی الحق، پٹنہ						۱۳	۱۳	مکتوبات مشاہیر (پٹنہ ۱۹۹۹ء)
۷۸-	ہمایوں مرزا				۲			۲	
۷۹-	بنام اعزہ واحباب				۱			۱	
۸۰-	طلبائے دارالعلوم ندوہ	۱						۱	
۸۱-	مہتمم دارالاخبار انجمن اسلامیہ مظفرنگر	۱						۱	
۸۲-	نامعلوم الاسم		۱(ع)					۱(ع)	
	کل تعداد	۴۰۱	۳۸۳	۸۱	۷۶	۱۸	۷۷	۱۰۳۶	
	۴ خط جن کا متن ایک ہے، ۳ خط منہا کیے	۱(-)	۲(-)						
	فارسی خطوط منہا کیے		۳۳(-)						
	عربی خطوط منہا کیے		۳(-)						
	کل اردو خطوط	۴۰۰	۳۴۵	۸۱	۷۶	۱۸	۷۷	۹۹۷	
	مکتوب الیہم کی تعداد	۴۲							
	بنام جرائد اسلامیہ خط ۲، مکتوب الیہ ا، ایک خط منہا کیا	۱							
	کل مکتوب الیہ اردو	۴۱	۱۲	۲	۱۴		۷	۷۶	
	فارسی، عربی مکتوب الیہ		۶					۸۲	

شبلی کے خطوط کے ماخذ کا اشاریہ بہ لحاظ تعداد۔

مجموعہ مکاتیب	ماخذ	تعداد اردو	تعداد فارسی	تعداد عربی	س
شبلی:					
	۱-مکاتیب شبلی ۲ جلد	۷۴۵	۳۳	۳	
	۲-خطوط شبلی	۸۱			
	۳-باقیات شبلی	۷۶			
	۴-خطوط شبلی بنام آزاد	۱۸		(نئے خطوط)	
متفرق کتب:	۵-خطوط مشاہیر	۱۸			
	۶-مکتوبات مشاہیر	۱۳			
	۷-گوہرین نامہ	۵			
	۸-حیات عبدالحئی	۲			
	۹-فتاوی ارشادیہ	۱			
	۱۰-خطوط وقار الملک	۱			
متفرق رسائل:	۱۱-نقوش لاہور خطوط نمبر ج ۳	۱۷			
	۱۲-اردو ادب، دہلی	۷			
	۱۳-ادیب، الہ آباد	۱			
	۱۴-معارف، اعظم گڑھ متعدد اشاعتیں	۱۱			
کل تعداد و ماخذ وخطوط	۱۴	۹۹۷	۳۳	۳	۱۰۳۳

باقیات شبلی میں جملہ ۷۶ خطوط کے ماخذ اخبارات ورسائل ہیں۔جن کے نام یہ ہیں:

۱-اودھ اخبار	لکھنؤ	اخط

۲-درس (شبلی نمبر)	علی گڑھ	۸خط
۳-سب رس	حیدرآباد	۳خط
۴-علی گڑہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ	علی گڑہ (متعدد اشاعتیں)	۵خط
۵-معارف	اعظم گڑھ (متعدد اشاعتیں)	۱۶خط
۶-ندیم	گیا (متعدد اشاعتیں)	۲
۷-نقوش (مکاتیب نمبر)	لاہور	۴۱
	کل تعداد	۷۶

مذکورہ ۷۶ خطوط کے مکتوب الیہ، تعداد خطوط اور مآخذ کی فہرست حسب ذیل ہے:

نمبر شمار	بنام	تعداد	مآخذ	حوالہ
۱-	ایڈیٹر علی گڑہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ	۱	علی گڑہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑہ ۱۸ مئی ۱۸۹۱ء	باقیات ص ۱۴۱-۱۴۲
	// // //	۱	// // // ۲ نومبر ۱۹۱۰ء	ص ۲۱۹
۲-	سر سید احمد خاں	۱	// // // ۲۱ مئی ۱۸۹۲ء	۱۴۳ تا ۱۴۴
		۲	معارف اعظم گڑھ اگست ۱۹۱۹ء	۱۴۴ ات ۱۴۵
۳-	نواب اقبال جنگ میر مجلس دائرۃ المعارف	۴	معارف مئی ۱۹۳۰ء	۱۴۶ تا ۱۵۳
۴-	مولانا محمد علی مونگیری	۲	معارف دسمبر ۱۹۱۸ء	۱۵۴ تا ۱۵۷
۵-	مفتی شیر علی	۱۴	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۵۸ تا ۱۶۵
۶-	سید ہمایوں مرزا	۱	سب رس جنوری ۱۹۴۰ء	۱۶۶
		۱	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۶۷
۷-	عزیز صفی پوری	۱	درس شبلی نمبر	۱۶۸ تا ۱۶۹
۸-	مولوی بشیر الدین اٹاوہ	۶	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۷۰ تا ۱۷۳
	// //	۲	معارف ستمبر ۱۹۱۹ء	۱۷۳ تا ۱۷۵

نمبر شمار	بنام	تعداد	مآخذ	حوالہ
۹-	مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی	۱۵	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۷۶ تا ۱۸۹
۱۰-	نواب محسن الملک	۱	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ اپریل ۱۹۰۳ء	۱۹۰ تا ۱۹۱
۱۱-	مولوی عبدالحق بابائے اردو	۱	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۹۵
۱۲-	سید ابن مرتضی بلگرامی	۱	درس شبلی نمبر	۱۹۱
۱۳-	سید علی حسن خاں	۳	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۱۹۷ تا ۱۹۹
۱۴-	بنام اعزہ واحباب	۱	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ ۵/جون ۱۹۰۷ء	۲۰۰ تا ۲۰۳
۱۵-	نواب وقارالملک	۱	نقوش مکاتیب نمبر ۱۹۵۷ء	۲۰۴
۱۶-	مولانا حمیدالدین فراہی	۳	درس شبلی نمبر	۲۰۵ تا ۲۰۷
۱۷-	ڈاکٹر سید محمود	۲	ندیم گیا اکتوبر ۱۹۴۰ء	۲۰۸ تا ۲۰۹
۱۸-	مرزا سلیم	۶	معارف اعظم گڑھ جنوری ۱۹۵۶ء	۲۱۰ تا ۲۱۳
۱۹-	ایڈیٹر اودھ اخبار	۱	اودھ اخبار لکھنؤ ۲۴/اکتوبر ۱۹۱۰ء	۲۱۴
	؟؟؟؟؟؟	باردگر	انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ ۲۶/اکتوبر ۱۹۱۰ء	--
۲۰-	حامد نعمانی	۲	درس شبلی نمبر	۲۲۰
۲۱-	ضیاءالدین احمد برنی	۱	// //	۲۲۱
۲۲-	طیبہ بیگم	۲	سب رس (سال گرہ نمبر) جنوری ۱۹۴۰ء	۲۲۲ تا ۲۲۴
	کل تعداد	۷۶		

اخبار علمیہ

''الترمضنیہ''

ماہ رمضان صبر ومواساۃ وتحمل کا مہینہ ہے اور تمام عالم کی طرح خلیجی ملکوں میں اسی جذبہ و احترام سے منایا جاتا ہے لیکن عربی جریدہ الحیات کے مطابق مراکش میں اس ماہ مبارک میں لڑنے جھگڑنے کے واقعات بڑھ جاتے ہیں اور لوگ جیسے کسی خاص قسم کی نفسیاتی کیفیت میں مبتلا ہونے کے سبب چڑچڑے ہوکر بات بات پر آمادہ پیکار ہونے لگتے ہیں اور بڑے پیانے پر سامان تجارت ''الترمضنیہ'' کی نذر ہوجاتا ہے، اس کے اثرات یوں تو پورے ملک میں بالعموم نظر آتے ہیں مگر راجدھانی دار بیضا ایسے مظاہر ومناظر کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ یہاں مرد مسجد اور عورتیں باورچی خانہ میں ہی محفوظ رہ پاتی ہیں، ماہرین نفسیات نے اس کیفیت کے لیے ''الترمضنیۃ'' نام کی اصطلاح وضع کی ہے۔ ڈاکٹر محسن بنیشو کے مطابق یہ ایک نفسیاتی بیماری ہے جو بھوک پیاس کے سبب کمزور اعصاب والوں پر اس مہینہ میں طاری ہوجاتی ہے اور لوگ خود پر قابو نہیں رکھ پاتے، حالانکہ تھوڑی کوشش اور صبر سے اس کیفیت سے نکلا جاسکتا ہے۔

''حضرت عیسیٰؑ مسلمان تھے''؟

امریکی شہر ڈیکورا میں واقع لوتھر کالج کے صدر شعبۂ مذہبیات پروفیسر شیڈنگر نے ''حضرت عیسیٰؑ مسلمان تھے'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں اسلام اور عیسائیت کے تقابلی مطالعہ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ سماجی انصاف سے متعلق اسلام کی تعلیمات حضرت عیسیٰؑ کے اقوال وافعال کے عین مطابق ہیں، اسلام دراصل سماجی انصاف کی ایک تحریک ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کی ذات مبارک عملاً بھی اور تعلیمات ونظریات کے لحاظ سے بھی اسلامی تعلیمات ہی کی تصویر ہے، آنحضورؐ نے حضرت عیسیٰؑ کے جو اوصاف بیان فرمائے وہ سائنسی اور تاریخی لحاظ سے صد فیصد درست ثابت ہوتے ہیں۔ انہوں نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان موجودہ

تعلیمات پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ سماجی انصاف کو فروغ دینے کے لیے دنیا کے یہ دونوں بڑے مذاہب مشترکہ کوشش کرسکتے ہیں۔

''دی لانسٹ کی جائزہ رپورٹ''

عالمی ادارہ صحت نے غیر صحت منداور کاہلانہ زندگی کے متعلق ایک دلچسپ جائزہ تیار کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں ۵۰ لاکھ سے زائد لوگ کاہلی، آرام پسندی اور نکمّے پن کی وجہ سے موت کا جلد شکار ہوجاتے ہیں، جائزہ میں وہ ملک اور قومیں جو محنت سے جی چراتی ہیں ان کی درجہ بندی بھی بڑی دلچسپ ہے، ان میں مالٹا اور سوزی لینڈ کے بعد سعودی عرب کا نمبر ہے۔ جہاں کے قریب ستر فیصد لوگ نہایت سست اور کاہل ہیں اور جسمانی محنت، ورزش سے دور رہتے ہیں اور بے عملی عربوں کا جیسے شعار بن چکی ہے اور یہ کسی وبائی مرض کی طرح پھیلتی جارہی ہے۔ سعودی عرب کے علاوہ کویت اور متحدہ عرب امارات کی خواتین کو دنیا کی سب سے کم سرگرم خواتین قرار دیا گیا، عالمی ادارۂ صحت نے عرب حکومتوں کو عوام میں بیداری صحت کے لیے خصوصی منصوبوں کی تیاری کا مشورہ دیا ہے۔

''ماریہ ٹی وی چینل''

برطانیہ کے ایک نشریاتی ادارہ نے مصر میں اخوان المسلمین کے اقتدار میں آنے کے بعد وہاں کی نشریاتی سرگرمیوں پر مشتمل ایک رپورٹ ''ڈیلی میل'' میں شائع کی ہے اور لکھا ہے کہ مصر کے ماریہ ٹی وی چینل کا تمام کارگزار عملہ یعنی رپورٹر، اینکر، نیوز ریڈر، یہ سب باحجاب خواتین ہیں لیکن فرائض کی انجام دہی میں ان کا یہ حجاب مانع نہیں ہے۔ اسلامی آداب کی پابندی کرتے ہوئے ان خواتین نے حجاب دشمن دنیا کو یہ پیغام دیا ہے کہ میڈیا کی ذمہ داریاں صرف مرد یا بے پردہ خواتین ہی نہیں ادا کرسکتیں، پردہ میں رہ کر بھی خوش اسلوبی سے اس خدمت سے عہدہ برآ ہوا جاسکتا ہے۔ نمایندہ کے بیان کے مطابق ان کے کام کے انداز اور طور طریقوں سے کسی قسم کی جھجھک ظاہر نہیں ہو رہی تھی۔ چینل کو ام المومنین حضرت ماریہ قبطیہؓ کے نام سے منسوب کیا گیا ہے جن کا تعلق سرزمین مصر

سے تھا، سلفی گروپ کی جانب سے شروع کیے جانے والے اس چینل کو فی الحال "الامۃ" ٹی وی چینل کے ذریعہ نشر کیا جارہا ہے۔ یکم رمضان سے اس کا آغاز ہوا ہے، اس منفرد چینل کا مقصد خواتین خصوصاً مصر کے نسوانی معاشرہ کے مسائل کا جائزہ لینا، ان کے حل کی تلاش کرنا ہے۔ مقبولیت کو دیکھتے ہوئے اس کے دورانیہ کو بڑھایا جاسکتا ہے۔

"ختنہ کے امتناع کا فیصلہ"

یہودی، عیسائی اور مسلمان مذہبی عقیدہ کی بنا پر ختنہ کراتے ہیں لیکن اخبار القدس کے مطابق جرمنی کے شہر کولون کی ضلع عدالت نے عقیدتاً ختنہ کو ممنوع مگر بیماری کے سبب اس کو جائز قرار دیا ہے۔ ختنہ کے لیے طبی اجازت نامہ ضروری ہے۔ عدالتی فیصلہ میں کہا گیا ہے کہ چونکہ ختنہ سے بچوں کی جسمانی ہیئت میں تبدیلی آجاتی ہے اور جسمانی لحاظ سے اذیت ہوتی ہے اس لیے یہ مجرمانہ عمل ہے، اس فیصلہ پر یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں نے سخت ردعمل ظاہر کیا ہے لیکن حقوق انسانی کی بعض تنظیموں اور چائلڈ فیڈریشن نے اس فیصلہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے اس کو ملک بھر میں نافذ کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔

"ہندوستانی انجینئر انگریزی سمجھنے سے قاصر"

"اسپائرنگ مائنڈس" کی رپورٹ کے مطابق ہندوستان میں دس میں چار انجینئر ایسے ملتے ہیں جو انگریزی زبان میں گفتگو اور جملوں کو صحیح لکھنے سے قاصر ہیں اور انجینئرنگ نصاب سمجھنے کے لیے طلبہ بھی درکار انگریزی زبان کی سمجھ نہیں رکھتے۔ ۲۵۰ انجینئرنگ کالجوں کے ۵۵ ہزار سے زیادہ طلبہ کی انگریزی مہارت کا یہ جائزہ حیرت انگیز ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

اشاریۂ معارف

کاشانہ ادب، سکٹا دیوراج،
پوسٹ بسوریا، وایا لوریا،
مغربی چمپارن (بہار)

محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے آپ خیریت سے ہوں گے۔

۲۰۱۲/۶/۳ء کو اشاریہ معارف کا پیکٹ موصول ہوا تھا۔ ڈاکٹر جمشید احمد ندوی صاحب کا مرتب کردہ یہ خوب صورت اشاریہ اصحاب علم وتحقیق کے لیے ایک بیش بہا علمی تحفہ ہے۔ مقام مسرت ہے کہ اب معارف کے قدر دانوں اور ریسرچ اسکالروں کے لیے معارف کے گنجینۂ علم سے استفادہ کرنا بہت آسان ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر جمشید احمد ندوی نے بڑی محنت، سیماب وشی اور انہماک سے یہ اشاریہ مرتب کیا ہے۔ موصوف نے اشاریے کی ترتیب میں کتنی کھکیھڑ اٹھائی ہوگی، اس کا اندازہ انہیں اہل علم کو ہوگا جو میدان علم وتحقیق کے شہسوار ہیں۔ وہ کام جسے چند ارباب علم مل کر انجام دے سکتے تھے اسے جمشید صاحب نے تنہا انجام دے کر ''لوح علم وتحقیق'' پر اپنا نام نقش جاوداں کر لیا ہے۔ میں انہیں اس عظیم علمی وتحقیقی کارنامے پر صمیم قلب سے خراج تحسین پیش کر رہا ہوں۔ پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی بھی قابل مبارک باد ہیں جنھوں نے انتہائی دلچسپی اور توجہ کے ساتھ اشاریے کی ترتیب میں فاضل مرتب کی رہنمائی کی۔ دار المصنّفین کے ارباب حل وعقد بھی قابل تبریک وتہنیت ہیں جن کی قدر دانی علم سے اشاریہ معارف کی اشاعت پایۂ تکمیل کو پہنچی، لیکن:

ادائے فرض پہ اہل وفا کا شکریہ کیسا؟

وہ معارف جو مولانا ابوالکلام آزادؒ، علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر حمید اللہؒ (پیرس) جیسے اصحاب علم اور ارباب علم ودانش کا محبوب رسالہ ہے، وہ معارف جس کی ادارت مرحومین میں علامہ سید سلیمان ندویؒ،

مولانا شاہ معین الدین ندویؒ، سید صباح الدین عبدالرحمنؒ اور حضرت مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ جیسے بالغ نظر علماء نے کی ہو اور وہ معارف جس کا علمی سفر پروفیسر اشتیاق احمد ظلی مدظلہ اور حضرت مولانا عمیر الصدیق ندوی صاحب جیسے اصحاب قرطاس وقلم کی ادارت میں جاری ہو، اس معارف کے ۹۵ سال پر مشتمل شماروں کے اشاریہ کا چھپ کر منظر عام پر آجانا اتنی بڑی علمی و تحقیقی خدمت ہے جس پر جس قدر ناز کیا جائے کم ہے۔

حضرت مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحبؒ جن کی فرمائش پر اشاریہ معارف کی ترتیب دی گئی اگر وہ زندہ ہوتے تو اپنے خواب کو شرمندۂ تعبیر دیکھ کر بہت خوش ہوتے۔ پروفیسر مختار الدین احمد آرزو کو بھی معارف کے اشاریے کی ترتیب اور اس کی اشاعت سے بڑی دلچسپی تھی۔ ۲۰۰۶ء میں جب پاکستان سے اشاریہ معارف کی اشاعت کی خبر ملی تو ناچیز نے آرزو صاحب کو لکھا کہ اس کا ایک نسخہ میرے لیے بھی منگوادیں۔ آرزو صاحب نے جواب میں تحریر فرمایا:

علی گڑھ

۱۴/مارچ ۲۰۰۶ء

مولانا المکرّم ! السلام علیکم

ابھی معارف (بابت مارچ ۲۰۰۶ء) آیا اور اس سے آپ کی خیریت معلوم ہوگئی۔ معلوم ہوا تھا کہ آپ کچھ علیل ہیں لیکن کوئی علیل شخص ایسا اچھا پر معلومات (خط) کیوں کر لکھ سکتا ہے؟ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ آپ بالکل تندرست ہیں، ہاں کچھ شکایتیں تو اس عمر میں ہوتی رہتی ہیں، ان کا کیا شکوہ؟

خریطہ جواہر کا نول کشور اڈیشن غلطیوں سے بھرا ہے۔ کاش کوئی خدا کا بندہ ایسا مل جائے جو فارسی ادب کا ستھرا ذوق رکھتا ہو، عروض و بلاغت سے آشنا ہو اور ترتیب متن کے مسائل سے واقف بھی ہو، دلچسپی رکھتا ہو، اس مجموعۂ شعری کو مرتب کردے۔ یہ مجموعہ بعض فارسی شعراء کے دواوین سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ کاش اس کے قدیم نسخے مل جائیں۔

معارف کا اشاریہ جو پاکستان میں چھپ رہا ہے، اس کی اشاعت کی اطلاع اب تک نہیں ملی۔ علی گڑھ میں شعبۂ عربی کے ایک ریسرچ اسکالر جو اشاریہ معارف مرتب کیا ہے وہ چھ ماہ پہلے کمپوز ہوگیا تھا۔ اس پر ایک نظر میں نے بھی ڈال لی ہے۔ زیر طباعت ہے۔ اسے دارالمصنّفین شائع کررہا ہے۔ امید (ہے) آپ بخیر ہوں گے۔ دِرنذیر احمد صاحب پہلے سے

بہت بہتر ہیں۔

مختار الدین احمد

اشاریہ معارف کے سلسلے میں دوبارہ استفسار کرنے پر آرزو صاحب رقم طراز ہیں:

''معارف کا صحیح اور مکمل اشاریہ ہمارے شعبے کے ایک مستند ریسرچ اسکالر نے تیار کیا ہے جو جلد دارالمصنّفین کے زیر اہتمام شائع ہوگا۔ یہ مولانا ضیاء الدین مرحوم کی فرمائش پر تیار کیا گیا ہے۔ طبع پاکستان میں متعدد کمیاں ہیں''۔

یہ اطلاع آرزو صاحب نے ناچیز کو اپنے ۱۰/۴/۰۹ء کے مکتوب میں دی تھی۔ مذکورہ بالا دونوں خطوط میں ''مرتب'' سے اشارہ ہے ڈاکٹر جمشید احمد ندوی کی طرف۔ آرزو صاحب نے کئی بار اس ناچیز سے فرمایا:

''جمشید احمد ندوی ایک صالح، سنجیدہ اور باصلاحیت ریسرچ اسکالر ہیں، جن پر مجھے پورا اعتماد ہے''۔

اگر پروفیسر مختار الدین احمد آرزو باحیات ہوتے اور وہ معارف کا یہ مطبوعہ جاذب قلب ونظر اشاریہ دیکھتے تو وہ بھی فرط مسرت میں جھوم اٹھتے:

صد حیف کہ آں نابغۂ علم و فن نہ ماند

اشاریۂ معارف جولائی ۱۹۱۶ء تا دسمبر ۲۰۱۱ء کے شماروں پر مشتمل ہے، اس میں جناب حنیف نجمی صاحب کا مقالہ ''ملک الشعراء فیضی ایک تجزیاتی مطالعہ'' ص ۱۶۱ پر درج ہے لیکن مقالہ نگار کا نام اور دیگر اندراجات نہیں ہیں۔ فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ معارف کی فہرست مضامین میں بہت سے مضامین کے مضمون نگاروں کے نام کا ذکر نہیں ہے لیکن یہ بات نجمی صاحب کے مقالے کے بارے میں نہیں کہی جاسکتی۔ (وفیات کے زیر عنوان جو مضامین لکھے گئے ہیں ان کا اندراج بھی نہیں ہے)

ناچیز کی ایک نظم ''جانب خلد بریں سید صباح الدین رفت''

معارف دسمبر ۱۹۸۹ء ص ۴۷۵ پر شائع ہوئی تھی مگر اس کا اندراج کہیں نہیں ہے۔ ۷۲۳ صفحات کے اشاریہ معارف میں بعض مقامات پر سہو کا ہو جانا کوئی بڑی بات نہیں لیکن جب اشاریے کی بقیہ دو جلدیں شائع ہوں تو آخری جلد میں مقامات سہو کی تصحیح ضروری ہے۔ والسلام

نیازمند وارث ریاضی

تلخیص و ترجمہ

چینی تقویم

مولوی محمد صادق اصلاحی، ندوی

زمانہ کو پابند و محدود کرنے کا ایک ذریعہ تقویم یا کیلنڈر ہے کہ انسانی کاموں کی منصوبہ بندی اس کے بغیر ممکن نہیں، قدیم قوموں نے بھی اس انسانی ضرورت کی اہمیت سمجھی تھی اور یہ ان کی کوششیں تھیں جن پر آج کی تقویموں کا دارومدار ہے۔ بابلی، مصری، رومی، گریگوری، سریانی، ایرانی، ہندی، عبری، ہجری (اسلامی) اور چینی تقویمیں کسی نہ کسی شکل میں آج بھی جاری ہیں، یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تقویموں کی بنیاد شمس و قمر پر ہے، گریگوری، شمسی ہے تو ہجری قمری، چینی شمسی بھی ہے اور قمری بھی، اسی طرح گریگوری ہجری اور عبری حسابی بھی ہیں تو چینی اور ہندی فلکی بھی ہیں۔

چینی تقویم کے بارے میں عربی زبان میں معلومات کم ہیں، حالانکہ واقعات و حوادث کو چینی تقویم نے ہمیشہ اہمیت دی اور یہ امر تو شک سے بالاتر ہے کہ انسانی تاریخ اور چینی ثقافت کی ابتدا کا شمار قدیم انسانی کارناموں میں ہے۔

عربی زبان میں تقویم تاریخ کے انضباط، وضاحت اور حال کے معنی میں آتا ہے، لغات جیسے **مختار الصحاح** وغیرہ میں اس کا مادہ **قوّم** بتایا گیا، **تقییم** بھی اصلاً تقویم کے معنی میں ہے، استقامت بہ معنی اعتدال، قویم بہ معنی مستقیم بتایا گیا، اہل مکہ کی زبان میں استقامت تقویم ہی ہے، **لسان العرب** میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت میں **اذا استقمت بنقد فبعت فلا باس به** کے متعلق لغوی ابوعبید کا قول ہے کہ یہاں **استقمت** بہ معنی **قوّمت** ہے۔

اسکالر دارالمصنّفین، اعظم گڑھ

چینی تقویم پر گفتگو سے پہلے تقویم کے بنیادی عناصر کے متعلق سب سے اہم شہادت مستدرک اور تاریخ طبری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پیش کی جاسکتی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہود حضورؐ کے پاس آئے اور زمین و آسمان کی تخلیق کے بارے میں سوال کیے جواب سننے کے بعد یہودیوں نے کہا کہ آخر میں اللہ تعالیٰ نے آرام کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ ۔

یہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ چینی قدیم ترین قوموں سے ہیں، ڈیڈور نے کہا کہ زمانہ کی قدامت کے لحاظ سے چینیوں کو دوسری تمام ایشیائی قوموں پر تفوق حاصل ہے، قدامت ہی نہیں، فنون، دانشوری، حکمت، حسن سیاست، ذوق فلسفہ میں بھی ان کو یہ امتیاز حاصل ہے اور بعضوں نے اس دائرہ کو وسیع کرتے ہوئے جدید ترین اور نہایت ترقی یافتہ یوروپی قوموں کے ہم پلہ قرار دیا ہے۔

زمین کی پیمائش کی ضرورت نے چینیوں ہی کو علم ہندسہ کی بنیاد ڈالنے کا اعزاز بخشا، سورج چاند گرہن کی حقیقت جاننے، دن کو بارہ گھنٹوں اور سال کو بارہ مہینوں میں اور ہر مہینہ کی ابتدا چاند نکلنے کی تقویم سازی کرنے کا زمانہ کنفیوشس کا زمانہ ہے، چینی ماہرین نے ہر دو یا تین سال پر ایک مہینہ کا اضافہ کرنے کا طریقہ ایجاد کیا تاکہ ان کی تقویم چاروں موسموں (فصول اربعہ) کے مطابق ہو سکے، چینیوں کے تہوار اور ان کے آداب کی تحدید کا ستاروں اور سیاروں کی منزلوں سے طے ہونا، معروف بات ہے۔

چینی تقویم کے اولین ظہور کی تاریخ کا آغاز شیا خاندان (۲۲۰۵-۱۷۶۶ ق م) سے ہوتا ہے، اس کو تقویم زراعی کا نام دیا گیا، یہ تقویم چانگ خاندان (۱۱۲۳-۱۷۶۶ ق م) میں مکمل ہوئی۔

یہ چینی ہی ہیں جنہوں نے سال کا اعتبار ۳۶۵٫۲۵ دنوں سے کیا، جولیس سیزر (۴۶ ق م) کی تقویم کے لیے رومیوں نے انیس سال میں سات کبیسہ سالوں (Leap Year) کا اصول بنایا لیکن چینی اس کبیسہ سال کو ان سے تین سو ساٹھ سال پہلے مرتب کر چکے تھے۔ سونگ خاندان (۹۶۰-۱۲۷۹ م) کی حکومت میں چینی شاہی سرکاری تقویم کو اور درست کیا گیا اور سال کے دنوں کا شمار بڑی باریکی سے کرنے کے بعد بتایا گیا کہ ۳۶۵٫۲۴۲۵ دن کے برابر ہوتا ہے، یہ نئی

تقویم بڑی حد تک گریگوری مسیحی تقویم کے مطابق تھی لیکن یہاں بھی سبقت چینی نظام کو حاصل ہوئی کہ ان کا حساب گریگوری حساب سے ۳۸۳ سال پہلے کا تھا۔

۱۶۰۸ء میں مینگ خاندان کے عہد میں ایک چینی ماہر فلکیات زینگ یون لو نے بڑی باریکی سے شمسی سال کی تحدید ۲۴۲۱۹۰ء ۳۶۵ دنوں سے کی (یہاں ۲۴۲۱۹۰ کی وضاحت فاضل مضمون نگار نے نہیں کی، غالباً یہ سکنڈوں یا اسی قسم کے کسی پیمانے کا نتیجہ ہے، مترجم) اس شمار کی باریکی (۰٫۰۰۰۰۱) دن کو شمار کر گئی۔

یہ بات معروف ہے کہ چینی سالوں کو مختلف دور میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک سال ساٹھ تقویمی سال کے برابر ہوتا ہے، انہیں چینی حکمرانوں کے ناموں سے معنون کیا جاتا ہے، ۱۸۷۳/۱/۱ موافق ۵۴/۱۲/۲ قیصر ہونگ تی میں چینی تقویم کے بجائے عیسوی تقویم پر عمل کیا جانے لگا۔

اوپر یہ بات آچکی ہے کہ چینی تقویم شمسی بھی ہے اور قمری بھی اور ایک لحاظ سے اس کو فلکی بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس میں چاند سورج کے تغیرات وحرکات کو اصل بنیاد یا سبب قرار دیا جاتا ہے۔

چینی تقویم میں دن کا آغاز نصف شب اور اس کی ترتیب سال بسیطہ کے بارہ مہینوں سے ہوتی ہے۔ مگر ہر دو یا تین سالوں میں ماہ کبیس کا اضافہ اس مقصد سے کیا جاتا ہے کہ سال کبیسہ تیرہ مہینوں پر مشتمل ہو جائے اور سال کے مختلف موسموں کے درمیان توافق وہم آہنگی بھی برقرار رہے۔

چینی مدار شمسی کی تقسیم ۱۵ ڈگری کے فاصلے سے چوبیس یکساں منطقوں میں کرتے ہیں اور ان کو جے، کے، او ۲۴ فترہ شمسی کا نام دیتے ہیں، جفت فترات کو عظیم شمسی اور طاق کو صغیر فترات سے تعبیر کرتے ہیں۔

حکومتوں کے بدلنے سے چینی تقویم میں بھی اصلاح وتغیر ہوتا رہا۔ ۱۶۴۵ء میں آخری تقویم کی اصلاح کے لیے متعدد اصول بھی وضع کیے گئے۔

طلوع ہلال ماہ نو کا روز اول ہے اور یہیں سے چینی مہینے کی ابتدا ہوتی ہے، مہینہ کا اختتام چاند کے آخری دن پر ہوتا ہے اور یہی فلکی انداز ہندوستانی تقویم کا بھی ہے۔ مہینہ کی مدت ۲۵ء ۲۹ اور ۵۷ء ۲۹ یوم کے درمیان ہوتی ہے اوسط طول ۵ء ۲۹ یوم ہے۔

چاند اگر یکم مئی بہ وقت ظہر پہلی ساعت میں ہوجاتا ہے تو اگلے مہینہ کے لیے اس کا طلوع اسی مہینے کے اکتیسویں دن کی صبح کی پہلی ساعت میں ہوگا یعنی مہینہ کا طول ۳۰ دن ہوگا، چینی اسے ماہ کبیر کا نام دیتے ہیں اور اگر چاند یکم مئی بہ وقت صبح پہلی ساعت میں ہوا تو آیندہ ماہ اس کا طلوع اسی ماہ کے تیسویں دن ظہر کی پہلی ساعت میں ہوگا۔ اس طرح مہینہ ۲۹ دن کا ہوگا اور اسے ماہ صغیر کہا جائے گا۔ اس کی اہم وجہ چاند کی غیر منضبط حرکت ہے۔ اس اصول کے مطابق ایک سال کے دوران چار طویل یا تین صغیر مہینے مسلسل آئیں گے۔

چینی سال کو دو ناموں سوی اور نیان سے موسوم کرتے ہیں۔ سن سوی کا طول ایک سرما سے دوسرے سرما کے آنے تک ہے۔ جب کہ سن نیان کا طول سال بسیطہ میں کبھی ۳۵۲ کبھی ۳۵۴ اور کبھی ۳۵۵ دن ہوتا ہے اور سال کبیسہ میں اس کا طول ۳۸۳، ۳۸۴ یا ۳۸۵ دن تک دراز ہوجاتا ہے۔

سوی کا سال کبیسہ تیرہ مہینوں پر مشتمل ہوتا ہے اس میں ایک یا اس سے زائد مہینے ایسے ہوتے ہیں جو ''ز ہونگ کے'' کے دونوں جفت فتروں پر مشتمل ہوتے ہیں، البتہ پہلا مہینہ کبیس کا مہینہ ہوتا ہے جو ز ہونگ کے جفت فترے پر مشتمل نہیں ہوتا۔ موجودہ چینی تقویم میں گیارہویں مہینے کو ماہ کبیس کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔

عدم رویت ہلال کے اوقات کو چینی ''شو'' اور بدر کامل کو ''وانگ'' کہتے ہیں شو سے شو اور وانگ سے وانگ تک ایک مہینہ ''وانگشو'' کہلاتا ہے۔

ناظرین جانتے ہیں مہینہ کا پندرہواں چاند مکمل نظر آتا ہے، اسی لیے اسے بدر کامل کے نام سے جانا جاتا ہے، چینی مہینہ کا بھی پندرہواں دن بدر کامل کا ہوتا ہے، مگر چینی تقویم کے مطابق یہ دن چودہ، پندرہ، سولہ یا سترہ بھی ہوسکتا ہے، اسلاکسن نے اس کا شماریاتی مطالعہ کر کے بتایا ہے کہ ۱۹۸۴ء سے ۲۰۴۹ء تک کے سالوں کے درمیان عموماً چاند کے مکمل ہونے کا دن چینی مہینہ کا سولہواں رہا ہے۔

چینی تقویم پر ہجری تقویم کا اثر: چینی تقویم کا سرآغاز دو ہزار سال قبل مسیح خاندان شیا سے (۲۲۰۵-۱۷۶۶ ق م) سے جاملتا ہے، جب کہ ہجری تقویم ساتویں صدی عیسوی میں آنحضورؐ کی مکہ سے مدینہ ہجرت سے شروع ہوتی ہے۔ اسلام سے قبل عربوں میں جو تقویم رائج تھی اس کا انحصار

چاند کی حرکت پر تھا۔

ہجری تقویم خالص چاند کی حرکت اور اس کے تغیر پر منحصر ہے جب کہ چینی تقویم میں چاند کے ساتھ حرکت آفتاب کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے۔چینی تقویم میں دن کے طول کا اوسط وہی ہے جو ہجری میں ہے چینی تقویم میں طویل ماہ ۳۰ اور قلیل ماہ ۲۹ دن ہوتا ہے اور ہجری تقویم کی بھی یہی صورت ہے، البتہ چاند کے بدر کامل بن جانے کا وقت جدید شماریاتی تحقیق کے مطابق چینی مہینے کا سولہواں ہے، اس لیے کہ چینیوں نے مدار شمسی کو ۱۵ ڈگری کے حساب سے ۲۴ مساوی زاویوں میں تقسیم کیا ہے۔

چینی تقویم کا نظام ایسے قواعد پر مبنی ہے جن میں طلوع قمر اور سال بسیطہ وکبیسہ کی خصوصیات پر خصوصی توجہ مرکوز کی گئی ہے، انیسویں صدی عیسوی میں گریگوری تقویم کی دستیابی کے بعد قدیم چینی تقویم پر عمل درآمد بند ہوگیا۔

جہاں تک چینی تقویم پر ہجری کے اثرات کے تعلق کی بات ہے بلاشبہ اس پر ہجری تقویم کا اثر واضح ہے۔مسلمان ماہرین فلکیات نے ہفتہ (سنیچر) کے قدیم بابلی نظام (اوقات) کو چینی تقویم میں داخل کیا جس میں ہفتہ کا کوئی نظام نہیں تھا، چین میں اسلامی ہجری تقویم کی ایجاد اور وہاں اس کو رواج دینے میں سب سے اہم کردار مشہور ماہر فلکیات جمال الدین بن محمد بخاری نے ادا کیا، اس نے بکین (پیکنگ Peiking) میں ایک رصدگاہ قائم کرکے **ذات الحلق ، ذات السموت، لحمة المعوج ، لحمة المستوى ، كرة السما ، كرة الارض** اور **اسطرلاب** نامی فلکی آلات بنائے جن سے چینی تقاویم کی ساخت وتیاری میں مدد لی گئی، قابل فخر بات ہے کہ ہجری تقویم کا استعمال مغل یوان کے عہد (۱۲۶۰-۱۳۶۸ء) میں ہوا، اس عہد کی چینی تہذیب وثقافت اور وہاں کے تمدن کی ترویج واشاعت میں مسلمانوں کی حصہ داری کو فراموش نہیں کیا جاسکتا، زیچ کبیر کا استعمال عہد مینگ (۱۳۶۸-۱۶۴۴ء) کی یادگار ہے، یوان عہد میں "**هيئة المراصد الفلكية الاسلامية**" کا قیام بھی عمل میں آیا جس کے ذمہ چین میں تقویم حساب اور فلکیاتی تحفظات پر نظر رکھنا تھا۔اسلامی (ہجری) تقویم پر عمل درآمد تشنگ عہد ۱۶۴۴ء سے انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک ہوتا رہا۔

ادبیات

غزل

عطا عابدی

پسِ دیوارِ حجت کس لیے ہے
دریچے میں یہ وحشت کس لیے ہے
نہ میں اپنا نہ میں تیرا ہوں دنیا
تو پھر جینے کی حسرت کس لیے ہے
اگر سود و زیاں کے ہم ہیں قائل
جنوں سے اپنی قربت کس لیے ہے
جفا ہی جب تری پہچان ٹھہری
وفا میں مجھ کو لذت کس لیے ہے
مری آنکھوں پہ جو پہرہ ہے تیرا
تو آئینے سے رغبت کس لیے ہے
خود اپنے گھر میں ہے جب اجنبی تو
مرے بھائی ! یہ شہرت کس لیے ہے
سفر میں جب نہ تیرے کام آئے
ذرا یہ سوچ دولت کس لیے ہے
ادب ہی زندگی میں جب نہ آیا
ادب میں اتنی محنت کس لیے ہے
نکل آئے ہیں دیواروں پہ چہرے
تصور کی یہ جدت کس لیے ہے

بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ نمبر ۴۔

مرا آئینہ ہے جب تیرا چہرہ
تو پھر دنیا کو حیرت کس لیے ہے

خموشی ہے جوابِ جاہلاں جب
زباں جیسی یہ نعمت کس لیے ہے

ہے دنیا کا جواز اس امر ہی میں
جہنم کیوں ہے جنت کس لیے ہے

کھلے ہیں پھول صحرا میں و لیکن
مجھے گھر میں یہ فرحت کس لیے ہے

نہیں واقف ہے دل ایثار سے جب
عطاؔ اظہارِ الفت کس لیے ہے

غزل

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

تلخ و شیریں، سبھی اوقات نبھائے ہوئے ہوں
بات اتنی ہے، تری بات نبھائے ہوئے ہوں

یہ سلگتا ہوا احساس ، جھلستے جذبات
یہ سسکتے ہوئے لمحات نبھائے ہوئے ہوں

دم بہ دم ٹوٹتی یہ خیمۂ ہستی کی طناب
دن پہ چھاتی ہوئی یہ رات نبھائے ہوئے ہوں

ایک موہوم سی امید کی آویزش پر
آگ بھڑکے، کہ ہو برسات نبھائے ہوئے ہوں

اور کیا چاہتے ہو؟ دشمنِ جاں ہیں جو مرے
ان سے بھی رسمِ ملاقات نبھائے ہوئے ہوں

کل مرے ذہن میں کچھ اور بھی آسکتا ہے
آج تک، کشمکشِ ذات نبھائے ہوئے ہوں

جن کو حاصل ہے ، مبارک ہو فراغِ خاطر
جیسے بھی ہیں مرے حالات، نبھائے ہوئے ہوں

زندگی ، تیری امانت ہے ، مرے دامن میں
جب تلک ہے، تری سوغات، نبھائے ہوئے ہوں

روزِ آخر تو مری بات نبھانا یا رب !
روزِ اول سے تری بات نبھائے ہوئے ہوں

کیوں زمانہ مری حق گوئی پہ برہم ہے رئیسؔ
میں تو اس کی سبھی عادات نبھائے ہوئے ہوں

پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱۔

مطبوعات جدیدہ

۱-حیات حمید (حکیم عبدالحمید کی سرگزشت حیات): مرتبہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار، صفحات ۵۰۰، قیمت ۵۰۰ روپے۔

۲-عبدالحمید، طبیب نہیں حکیم: ترتیب ڈاکٹر عابد رضا بیدار، اے حبیب خاں، صفحات ۵۲۲، قیمت ۴۷۵ روپے۔

۳-حمید نامے اور احباب نامے: مرتبہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار، صفحات ۵۴۶، قیمت ۴۷۵ روپے۔

۴-اے رول ماڈل فار لیڈرس آف چینج ان انڈیا حکیم عبدالحمید: مرتبہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار، صفحات ۱۹۲، قیمت ۱۷۵ روپے۔

چاروں کتابوں کی تقطیع قدرے بڑی، بہترین کاغذ و طباعت، چاروں مجلد مع گرد پوش، پتہ: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس ۳۱۰۸، گلی وکیل، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی-۶۔

حکیم عبدالحمید دہلوی کا انتقال ہوا تو معارف نے لکھا کہ ''اس مسیحا نفس نے اپنی جان جان آفریں کے سپرد کردی جس کی مسیحائی سے لاکھوں نے زندگی پائی''، مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم نے حکیم صاحب کے لیے مولانا سید سلیمان ندوی کے یہ الفاظ یہ کہتے ہوئے مستعار لیے کہ ''حق یہ ہے کہ حکیم صاحب کے لیے وہی الفاظ دہرائے جائیں جو حکیم اجمل خاں کے لیے سید صاحب نے تحریر فرمائے تھے'' کہ ''حکیم صاحب کی وفات خاندان کا ماتم نہیں، دلی کا ماتم نہیں، قوم کا ماتم ہے، فضل و کمال کا ماتم ہے، آزادی و حریت کا ماتم ہے، اخلاق و ایثار کا ماتم ہے، ہندوستان اور مسلمانانِ ہند کے طالع و بخت کا ماتم ہے

مرثیہ ہے ایک کا اور نوحہ ساری قوم کا''

اس اجمال کی تفصیل ان کے لیے ضروری ہے جنھوں نے صرف حکیم صاحب کا نام سنا

اور دور سے دیکھا، یہ کام ان کے لیے فرض کے درجہ میں تھا جنھوں نے حکیم صاحب کو قریب سے دیکھا، بلکہ ان کے نہاں خانہ دل تک جن کی رسائی رہی، جنھوں نے حکیم صاحب کی خاموشی کی زبان سے گفتگو کی، حکیم صاحب کون تھے اور کیا تھے، خونیں جگرے، صاحب نظرے، خودگرے، خودشکنے، خودنگرے کے متعلق اقبال کا کہنا ہے کہ جب ایسی شخصیت وجود میں آتی ہے تو زبان عشق پر نعرۂ مستانہ آجاتا ہے، شاید اسی حقیقت کے ادراک نے مذکورہ اہم، نہایت وقیع اور نہایت مفید کتابوں کو خوبصورت وجود بخشا، حکیم صاحب کے متعلق مولانا دریابادیؒ فرمایا کرتے تھے کہ آزادی کے بعد دلی کے دو صاحبان نے مسلسل جد و جہد، انہماک عمل اور کامیابی و کامرانی کی مثالیں پورے ملک اور قوم کے لیے قائم کیں، ایک نے سرخ روئی اور نیک نامی کے ذریعہ جو حکیم عبدالحمید ہیں اور دوسرے کے متعلق نام لینے کی ضرورت نہیں۔

حقیقت یہی ہے کہ خلق خدا کی خدمت اور عام نفع رسانی کی نیت نے حکیم صاحب کو جو مقبولیت بخشی اور ان کی سادگی و فروتنی نے خود ان کو جو جاذبیت عطا کی، اس کی مثالیں بس خال خال ہی ہیں، کہنے کو تو ہمدرد دواخانہ ان کا ادارہ تھا، لیکن اصلاً خود حکیم صاحب اپنی ذات سے ایک ادارہ تھے، ایسا ادارہ جس نے نہایت جاں گسل اور نامساعد حالات میں روشنی کا مینار بن کر پورے ملک خصوصاً اپنی قوم کو یہ پیغام دیا کہ زندگی صرف جہد مسلسل، خوداعتمادی اور ہمہ وقت امید کا نام ہے، خاندان، نسب، مال، دولت اور سلطنت کے سہاروں کے بغیر بھی عہد ساز اور فاتح عالم ہوا جاسکتا ہے، ایک تاجر ہزار عابدوں پر درجہ تفوق کیوں حاصل کر لیتا ہے، اس سچائی کی وہ عملی مثال تھے، بہت خوب ہوا جو ایک مثالی شخصیت کا یہ خوبصورت مرقع تیار کیے گئے۔ جناب سید حامد کے کارہائے خیر میں اس کتاب کی تالیف پر توجہ شامل ہوگئی جنھوں نے فاضل شہیر عابد رضا بیدار اور جناب ایم حبیب کے سپرد یہ کام کیا اور ان حضرات نے واقعی کام کو کارنامہ بنادیا۔ یہ تعارف وتبصرہ، ان چاروں کتابوں کے لیے الگ الگ وقت کا طالب ہے اور معارف کے صفحات کی تنگ دامانی، کتاب حمید کی بازخوانی کا شکوہ بھی نہیں کرے گی، ان چاروں مہتم بالشان کتابوں کی رسید میں تاخیر نہ ہو، اس لیے سردست ان سطور کی حیثیت قارئین معارف کے لیے محض ایک اطلاع کی ہے۔ فاضل مرتبین اور ناشرین کو اس فریضے کی انجام دہی کے لیے تحسین و

آفرین کے کلمات دل سے نکلتے ہیں۔

مکہ معظّمہ سے معظم آباد تک: از جناب مجاہدالاحسن، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، صفحات ۱۶۸، قیمت ۱۰۰روپے، پتہ: الفرقان بک ڈپو، نظیرآباد لکھنؤ اور گورکھپور اور لکھنؤ کے مشہور مکتبے اور خود مؤلف کا پتہ: سی ۱۸۳/۱۴۱، سوداگر محلّہ، نزد سنگی مسجد، پوسٹ گیتا پریس، گورکھپور یوپی۔

کتاب کے نام سے اندازہ ہوتا ہے کہ سفرنامہ کی قبیل سے تعلق رکھتی ہے لیکن یہ کوئی باقاعدہ اور معروف ومتداول سفرنامہ نہیں ہے، پھر بھی یہ سفرنامہ ان معنوں میں ہے کہ کس طرح ایک خاندان ارض حجاز سے نکل کر زمین کی وسعتوں میں شامل ہوجاتا ہے، بزرگوں اور اسلاف کی تلاش وجستجو اوران کا ذکر، انسان کی فطرت میں ہے اور جس کی جانب خود **فاطر سماوات و ارض** نے اشارہ فرمایا کہ **کذکرکم آبائکم**۔ اس کتاب کے مصنف نہ مضمون نگار ہیں نہ تصنیف وتالیف سے ان کا کوئی رشتہ ہے، وہ ایک اعلیٰ سرکاری عہدے دار ہیں لیکن ذوق سلیم کی نعمت سے بہرہ ورضرور ہیں، انہوں نے اپنے بزرگوں کی تلاش وذکر میں ایسی دلچسپی لی کہ ایک خوبصورت اور دلچسپ کتاب تیار ہوگئی، ان کا سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے لیکن اس کی واقعیت اور اصلیت جاننے کی خواہش ہوئی، بلند ترین شاخ کی کونپلوں سے جڑ تک شاخوں، پھولوں اور پھلوں کا یہ شماران کی ہمت کا پیارا اظہار ہے۔ ظاہر ہے اس راہ میں ان کو دقتیں پیش آئیں، طالب علمی سے اب تک یعنی قریب تیس سال اسی تلاش شجرہ میں لگ گئے اور اب زیرنظر کتاب کے خوبصورت نام کی طرح پوری کتاب جاذب توجہ ہوگئی، اچھی بات یہ ہے کہ کتاب کی ترتیب کے وقت لائق مصنف کے سامنے ہمہ وقت یہ حقیقت رہی کہ ایسی کوشش کا مقصد خاندان کے افتخار اور دوسروں کا احتقار نہیں، نسبی تعلق کی اہمیت کچھ نہیں اگر وہ غلط راہوں پر نظر آتا ہو، فقہاء کی کفو کی بحثیں چند معاشرتی مسائل کے حل کے لیے نہیں، ورنہ قرآن مجید تو صاف کہتا ہے کہ روز قیامت **لا انساب بینھم یومئذ و لا یتساء لون**۔ کتاب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، اولاد و احفاد کا ذکر قدرے تفصیل سے ہے، ابن جوزی جیسے بزرگوں کے بعد مصنف ہندوستانی بزرگوں کے حالات میں معظم آباد، گورکھپور کا وہ نام ہے جو عظمت گم گشتہ کا

مرثیہ خواں بھی ہے، گورکھپور کی جغرافیائی اور تاریخی معلومات بھی دلچسپ ہیں، گورکھپور کی علمی و ادبی وشعری جھلک بھی آ گئی ہے، اس طرح یہ کتاب محاسن وفوائد کا مجموعہ بن گئی ہے۔

پروفیسر نورالحسن انصاری حیات اور فارسی خدمات: از ڈاکٹر وکیل اشہر، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۶، قیمت ۱۵۰روپے، پتہ: فہیم بک ڈپو، صدر چوک، مئوناتھ بھنجن یوپی۔

ماضی قریب میں فارسی زبان وادب کی خدمت کرنے والوں میں ایک باوقار ومحترم نام پروفیسر نورالحسن انصاری کا زبانوں پر بے ساختہ آجاتا تھا، وہ عربی کے عالم تھے فارسی اور انگریزی کی جانب بعد میں متوجہ ہوئے، دونوں زبانوں میں ایم اے کیا، پھر ڈاکٹر ہوئے، لکچرر ہوئے، پروفیسر ہوئے، درس وتدریس میں مرجعیت حاصل کی، تصنیفات وتالیفات میں بھی نام نیک کمایا، فارسی ادب بہ عہد اورنگ زیب، امیر خسرو احوال وآثار، تحفۃ الہند، انشائے جلیل، مآثر محمود شاہی، راگ درپن، مرقع دہلی، نثر کہن جیسی کتابیں اور کئی بلند پایہ کتابوں کے ترجمے کیے، کمال یہ ہے کہ تنظیمی کام بھی یادرکھنے کے قابل کیے جیسے آل انڈیا پرشین ٹیچرز قائم کی، فارسی مجلّہ بیاض کا اجراء کیا، خوشی اور سعادت کی بات ہے کہ ایسے فخر روزگار انسان کی شخصیت اور خدمات کا جائزہ لینے کی فرصت ان ہی کے ہم وطن کے حصے میں آئی، جنہوں نے بڑے سلیقہ، محنت اور جامعیت سے کتاب مرتب کردی، اصلاً یہ ان کے ڈاکٹریٹ کا مقالہ بھی ہے اور یقیناً یہ تحسین وتبریک کے لائق ہے اور ان لوگوں کے لیے خاص طور پر کارآمد ہے جن کو ہندوستان کی فارسی ادبیات سے تعلق ہے۔

ع-ص

رسید کتب

۱-انتخاب و تلخیص آپ بیتی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ: مولانا محمد منظور نعمانیؒ، الفرقان بک ڈپو، ۱۱۴/۳۱ نظیر آباد، لکھنؤ۔ قیمت ۴۵ روپے

۲-ادب آموز کہانیاں (امثال آصف الحکیم کی کہانیوں کا منظوم ترجمہ): احمد محمود کوثر اعظمی، البلاغ پبلی کیشنز، ۱۰/۱ اعظمی اپارٹمنٹ، نمبر ۱، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، دہلی۔ قیمت ۵۰ روپے

۳-اسطوری فکر و فلسفہ (اردو شاعری میں): ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط، ۱-۲۴، کاشانہ کل گاؤں ۴۴۵۲۰۳، ضلع ایوت محل (مہاراشٹر)۔ قیمت ۲۲۰ روپے

۴-بررسی ادبیات امروز ایران: پروفیسر محمد استعلامی، ترجمہ ڈاکٹر رئیس نعمانی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ۔ قیمت ۱۶۴ روپے

۵-تذکرہ رہنمائے دین وملت یعنی مفسر قرآن حضرت مولانا ابوسلمہ شفیع احمد بہاری: مفتی رشید احمد، ادارہ ترجمہ وتالیف ۱۵/۱ ایچ ۲۸/ سر سید احمد روڈ، پوسٹ انٹالی، کولکاتا۔ قیمت درج نہیں

۶-خلیل الرحمٰن حیات اور ادبی خدمات: ڈاکٹر وجہ القمر صدیقی، دانش محل بک ڈپو، امیر الدولہ پارک، امین آباد، لکھنؤ-۱۸۔ قیمت ۱۲۵ روپے

۷-ریزہ ریزہ چٹان سہیل احمد سہیل: سید جاوید احمد رضوی، غالب نگر، درگاہ روڈ، پربھنی (مہاراشٹر)۔ قیمت ۱۵۰ روپے

۸-کاروان فکر (جلد اول): عزیز الحسن صدیقی، مکتبہ حسن زیر قلعہ، غازی پور دینیہ اکادمی، مدرسہ دینیہ، غازی پور۔ قیمت ۶۰ روپے

۹-کلمات اکابر: مولانا محمد اسحاق بنارسی، تاج پریس، ناظر پورہ، بہرائچ۔ قیمت ۵۰ روپے

۱۰-محمد ایوب واقف-شخصیت اور ادبی خدمات: سیفی سرونجی، محمد ایوب واقف سی ایوینو، بی ونگ، فلیٹ نمبر ۵۰۷، ساتواں فلور، سیکٹر نمبر ۱۴، کوپر خیرانی، نیو ممبئی۔ قیمت ۳۰۰ روپے

۱۱-ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کا مسئلہ: مولانا عتیق احمد بستوی، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، نئی دہلی۔ قیمت ۵۰ روپے۔